سِلسِلَةُ الأَعمَالِ الكَامِلَةِ لِلأُستَاذ الدكتور عدنان زرزور

المجموعة الأولى

في علوم القرآن والحديث



ترجيح أساليب القرآن

على أساليب اليونان

تأليف

العلامة ابن الوزير اليماني

(٨٤٠ هـ)



تقديم وتحقيق

الأستاذ الدكتور

عدنان زرزور

دار المقاصد

سلسلة الأعمال الكاملة للأستاذ الدكتور عدنان زرزور

المجموعة الأولى

في علوم القرآن والحديث

ترجيح أساليب القرآن ﷻ على أساليب اليونان

تأليف

العلامة ابن الوزير اليماني

(٨٤٠هـ)

تقديم وتحقيق

الأستاذ الدكتور

عدنان زرزور

دار المقاصد


دار المقاصد
للطباعة والنشر والتوزيع



ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان

للإمام العلامة

محمد بن إبراهيم الوزير اليمني

(٧٧٥-٨٤٠هـ)

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبدالله النبي العربي الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد:

فإن لعنايتي بهذا الكتاب قصة قديمة ترجع إلى نحو أربعين عاماً خلت ، وكانت بدايتها على يد الأخ الأستاذ/ إبراهيم علي الوزير، فقد كتب إليَّ معبراً عن إعجابه وثنائه على كتابي أو رسالتي (الحاكم الجشمي) التي قمت بنشرها في أواخر عام ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، وقدمت لها بمقدمة كتبتها في دمشق في ٢٨ من شهر رجب ١٣٩١/ ١٨ أيلول (سبتمبر) ١٩٧١م، والحاكم أحد علماء الزيدية الكبار كما هو معلوم.

ثم شرفت بزيارته لي في بيتي بدمشق، وجرى الحديث عن أهمية تحقيق تفسير القرآن للحاكم، وهو التفسير الذي كان موضوع أطروحتي المشار إليها عن الحاكم، وقد درست مخطوطة هذا التفسير الذي يقع في نحو عشرة مجلدات، فذكرت للأخ الأستاذ إبراهيم أنني بدأت بتحقيقه، ونسخت بخط يدي تفسير سورة البقرة، ولكن المضيّ في هذا العمل يحتاج إلى فريق عمل، فرحب بذلك على أن يكون العمل تحت إشرافي ومراجعتي .. ولكن شيئاً من ذلك لم يتم مع الأسف.

أما كتاب (ترجيح أساليب اليونان) الذي جرى الحديث عن أهميته وضرورة تحقيقه بعد ذلك، فقد ذكر الأخ الفاضل أن لديه – أو لدى أسرته الكريمة آل الوزير–

نسخة خطية منه، يمكن أن تقارن بالمطبوعة، فرحبت بهذا العمل، وتقع هذه النسخة الخطية ضمن (مجموع) كبير أحضره الأخ إبراهيم، وفيه كتب ورسائل أخرى، أذكر أن بعضها مما لم يطبع بعد، أما النسخة المطبوعة من كتاب (الترجيح) فقد تم طبعها في القاهرة عام ١٣٤٩هـ مصدّرة بترجمة للمؤلف لخّصها – من كتب التراجم، وبخاصة كتاب البدر الطالع للإمام الشوكاني رحمه الله– محمد بن محمد بن يحيى زباره الحسني اليمني رحمه الله تعالى، وجزاه عن العلم والدين خير الجزاء.

ولم أزد في عملي في تحقيق الكتاب في ذلك الحين على مقابلة النسختين المخطوطة والمطبوعة، وتسجيل الفروق بينهما على أوراق منفصلة، ثم فترت همتي عن التحقيق، وانصرفت إلى التدريس وإلقاء المحاضرات- في المقام الأول- ثم إلى الكتابة والتأليف .. وبقي الأخ الأستاذ إبراهيم يراجعني ويشحذ همتي.. حتى كان خروجي من الشام، عندما غادرها وانزعج عنها الألوف المؤلفة من العلماء والباحثين وسواهم من سائر أطياف المجتمع السوري وشرائحه، وذلك بعد أن عاث القرامطة الجدد في الأرض فساداً، أو بعد أن أحكموا قبضتهم على البلاد والعباد، بغض النظر عن الشعارات المرفوعة (والأحزاب الموضوعة!) مع الإشارة –في هذا السياق- إلى أنني كنت منذ عام ١٩٦١، أي قبل الانقلاب العسكري الذي وقع في ٨ آذار (مارس) ١٩٦٣، وشارك فيه حزب البعث العربي الاشتراكي، ثم «سرقه» وزعم أنه ثورة! أصفُ هذا الحزب بأنه حزب (أقلّوي)! وأن بنيته وأهدافه طائفية وعدائية(للشعب والأمة)، وذلك لأسباب كثيرة، أشرت

إلى بعضها في كتابي: (مصطفى السباعي الداعية المجاهد والفقيه المجدد)؛ والأستاذ السباعي رحمه الله كان شيخ الدعوة الإسلامية ورجل الوطنية والعروبة والإسلام في بلاد الشام.

وكانت النسخة المطبوعة من كتاب (الترجيح) مع أوراق مقابلتها بالمخطوطة.. مما حملته معي من الشام، وبقيت مع بعض البحوث والأوراق، وكدت في بعض الجامعات التي عملت فيها بالخليج العربي أن أدع لبعض الباحثين أن يقوم بتحقيقه ودراسته، ولا أذكر الآن ما الذي حال دون ذلك؛ حتى برز مشروع جمع الأعمال هذا، باقتراح أحد الإخوة الأفاضل، فقلنا: لابد أن يكون هذا الكتاب ضمن هذه الأعمال، نظراً لأهميته من جهة، وحتى «يعدل» -كما رأى بعض الفضلاء- الجانب الكلامي (الاعتزالي) في هذه الأعمال، من جهة أخرى، وإذا كانت محاولات النهوض -المعاصرة- استدعت أمام حالة الركود السائدة إعمال العقل، أو (إعادة) تشغيله؛ فقد ارتبط هذا الإعمال - أو إحياء هذه النزعة العقلية- بالنظر في التراث الاعتزالي، عند كثير من الباحثين والرواد، على الرغم من أن القوم لهم حسناتهم ومزاياهم، ولهم أخطاؤهم أو تجاوزاتهم، حتى إن الأستاذ أحمد أمين رحمه الله تعالى، الذي أشاد بالمعتزلة وانتصر لهم في مواطن كثيرة، أخذ عليهم إفراطهم في تقدير مكانة العقل، كما أخذ عليهم قياسهم للغائب على الشاهد، وتطبيق المعايير الإنسانية على الصفات والأفعال الإلهية... إلى آخر هذه المآخذ، ونحن قد عبرنا بدورنا عن رأينا في المعتزلة في الفقرة الثامنة من مقدمة كتاب الحاكم، - وإن كان بعض الفضلاء أخذ جانبًا من الكلام وأسقط أو أغفل جانبًا آخر مع الأسف!! - كما عبرنا عن رأي يتصل بهذه المسألة من بعض

الوجوه في حديثنا عن (الفرق) المرادة في حديث افتراق الأمة، وأساس تحديد هذه الفرق على نحو لا يتفق مع ما ذكره البغدادي وغيره من مؤرخي الفرق، وذلك في بعض البحوث التي يجدها القارئ ضمن هذه الأعمال.

وقبل أن نوجز القول في ترجمة المؤلف رحمه الله، وفي أهم ما تحسن الإشارة إليه من منهجه في الكتاب ؛ نشير إلى أنه ليس في وسعنا الحديث عن النسخة الخطية بأكثر مما أشرنا إليه، لأن المجموع المشار إليه ليس تحت يدنا الآن، بل إن هذا كان أحد أسباب فتور الهمة عن متابعة العمل في تحقيقه بعد الخروج من سورية، وبخاصة مع الجهود التي بذلها الأخ الأستاذ إبراهيم للوصول إلى الكتاب المجموع المشار إليه، والبحث عن (مصيره) بعد أن جرى العدوان على المنزل وسرقة أثاثه ومكتبته وسائر محتوياته من قبل القرامطة الجدد، بل إن المنزل ما يزال (مسكوناً) ببعض هؤلاء القرامطة أو زبانيتهم ومعاونيهم حتى كتابة هذه السطور، أي لأكثر من ثلاثين عاماً! ويبدو أن (تحرير) الجولان.. والقدس! يمر عبر(تحرير البيوت..) وأعني بيوت السوريين وممتلكاتهم.. ولكن ما أقلها (وأهونها) من جرائم، أمام الجرائم التي كانت ترتكب في ذلك الحين- وليس هذا حال كاتب هذه السطور فحسب، بل جرى إجرام مماثل بحق آخرين في دمشق وبعض المدن الأخرى- ، ثم ظهرت للعالم فيما بعد.

أما الجهد الذي بذله الأخ الأستاذ إبراهيم فقد كان عبر بعض الوسطاء الذين انتهوا في سعيهم إلى أعلى المستويات، كما يقال، ولكننا لم نظفر بسوى (إنكار) ما حدث مرة، وبالوعود الكاذبة مرات ومرات! ولا يتسع المجال الآن

للتعليق على هذه الحال بأكثر من هذا، وبحسبنا أن نثبت هنا ما قلناه على أثر خروجنا من الشام في بيان (سياسة)هؤلاء القرامطة؛ من أنهم يعاملون الناس و(يتحكمون) بمصائرهم بروح (العصابة المجرمة)، فإذا خرج بعضهم خارج البلاد، أو ارتفع صوته في داخلها،أخذوه بقوانين (الدولة العتيدة!) وقد تُعدل هذه القوانين في كل اتجاه إلا في اتجاه الحفاظ على مصلحة الوطن وكرامة الإنسان!

نعود للحديث عن كتابنا: «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان» ومؤلفه العالم والإنسان.

أولاً

المؤلف : العلامة ابن الوزير اليمني (ت ٨٤٠هـ)

ابن الوزير هو الإمام المجتهد العلامة محمد بن إبراهيم بن علي.. الشهير بابن الوزير اليمني الصنعاني، ينتهي نسبه إلى الإمام الحسن السبط ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولد في رجب الفرد سنة (٧٧٥) خمس وسبعين وسبعمائة للهجرة، بهجرة الظهراوين من شظب (جبل يقع على بعد نحو ١٠٠كم شمال غرب صنعاء) وتوفي في السابع والعشرين من المحرم سنة(٨٤٠) أربعين وثمانمائة.

وأبرز ما تميزت به هذه الأسرة – أسرة آل الوزير- في تاريخ اليمن، كما يقول بعض الباحثين، التفرغ للعلم، والدفاع عن المظلومين ، وقد لا يصعب لحظ مسألة التفرغ للعلم في تاريخ هذه الأسرة منذ نشأتها، بل لعل هذه النشأة هي التي كانت وراء هذا التفرغ أو ساعدت عليه؛ فإن الإمام العفيف الذي كان معاصراً للإمام المنصور عبدالله بن حمزة (٥٦١– ٦١٤هـ) قد رشح للإمامة، نظراً لاستكماله لشروطها، في الوقت الذي بويع فيه الإمام المنصور – ومعلوم أن من أهم هذه الشروط عند الزيدية: الخروج والدعوة لنفسه- وقد بايعه بعض الناس بالإمامة، ثم قام «بالتنازل» عن هذه البيعة «حتى يتسنى للجميع اتفاق الكلمة على مبايعة الإمام عبدالله بن حمزة» على حد قول بعض الباحثين، فلقب لذلك بالعفيف، وقيل إن الإمام المنصور اشترط عليه المؤازرة فقبل، وصار وزيراً له، فلقب

بـ«الوزير»،ومن هنا نشأت أسرة آل الوزير أجداد الإمام المجدد محمد بن إبراهيم.

ولعل فيما ذكره القاضي إسماعيل الأكوع، في الترجمة التي صُدر بها كتاب ابن الوزير: (العواصم و القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم) – والذي قام بتحقيقه العالم المحقق الشيخ شعيب الأرنؤوط – ما يشير إلى هذا، فقد قال: إن ابن الوزير «نشأ في هجرة الظهراوين بين أهله الذين **آثروا طلب العلم على ما سواه،** وانقطعوا له، واشتغلوا به درساً وتأليفاً، فأخذ يسير على منهجهم ويقتفي أثر من سبق منهم، متبعاً خطاهم، وملتزماً بمسلكهم»، وقد أشار القاضي بعد ذلك إلى حفظ ابن الوزير للقرآن الكريم، ولمتون كتب الطلب من نحو وصرف، ومعان وبديع، وفقه وأصول، قبل أن يأخذ في قراءة شروح هذه المتون.

ثم ارتحل ابن الوزير إلى(صعدة) و(صنعاء) و(مكة البلد الحرام) وأخذ في كل منها عن علمائها المبرزين، **وكان أهم شيوخه في (صعدة)** – وربما كانوا أهم من أخذ عنهم بإطلاق:

١- أخاه الأكبر العلامة الهادي بن إبراهيم الوزير(ت٨٢٢هـ) الذي أفاد منه في جميع الفنون على وجه التقريب أو التحقيق.

٢- القاضي العلامة محمد بن حمزة بن مظفر(ت٨٣٦) الذي كان مقدماً في «علوم العربية واللغة والتفسير».

٣- كما أخذ في (صعدة) عن القاضي العلامة عبدالله بن الحسن الملقب بالدّوَّاري، والمعروف بسلطان العلماء (٧١٥-٨٠٠هـ) وقرأ عليه

الأصول، وكان الطلبة يرحلون إليه ويتنافسون في الأخذ عنه، قال الشوكاني: «وليس لأحد من علماء عصره ما له من تلامذة، وقبول الكلمة، وارتفاع الذكر، وعظم الجاه» [البدر الطالع ١/ ٣٨١].

٤- وأخذ في (صنعاء) عن القاضي علي بن عبدالله بن أبي الخير، الذي يوصف بأنه «من علماء الكلام والتصوف» ووصفه ابن الوزير في كتابنا هذا بأنه: «إمام علوم المعقولات» [ص٣٨٠]، وقد أخذ عنه كتاب «شرح الأصول» - وهو معتمد الزيدية في اليمن- و«الخلاصة» للرصاص،وكتاب «التذكرة» لابن متّويه في علم الكلام، أو ما سمي بـ «علم اللطيف» - أي علم لطيف الكلام.

٥- كما تلقى: التفسير وأصول الفقه على السيد العلامة **علي بن محمد بن أبي القاسم**، الذي ينتهي نسبه إلى الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، مؤسس الدولة الزيدية باليمن وقد قال الإمام الشوكاني في ترجمته: «ومن جملة تلامذته السيد محمد بن إبراهيم الوزير»، ولكنه لما اجتهد السيد محمد المذكور، ورفض التقليد وتبحر في المعارف؛ قام عليه صاحب الترجمة في جملة القائمين عليه، وترسل عليه برسالة تدل على عدم إنصافه، ومزيد تعصبه سامحه الله، وأجاب السيد محمد عن هذه الرسالة بـ (العواصم والقواصم) الكتاب المشهور الذي لم يؤلَّف في هذه الديار مثله..» [البدر الطالع ١/ ٤٨٥].

كما أخذ ابن الوزير رحمه الله عن أكابر علماء عصره في سائر المدن اليمنية.

وفي **مكة المكرمة**؛ كان من أبرز شيوخه:

١- المحدث الشيخ محمد بن عبدالله بن ظهيرة القرشي (ت٨١٧هـ) أحد شيوخ الحافظ ابن حجر، وإليه انتهت رياسة الشافعية، وكان يلقب بعالم الحجاز.

٢- والشيخ زين الدين محمد بن أحمد الطبري (ت٧٩٥هـ).

٣- والشيخ محمد بن إبراهيم الشافعي، والمعروف بأبي اليمن(ت٨٠٩هـ).

٤- والشريف أحمد بن علي الحسني الشهير بالفاسي، صاحب اليد الطولى في التاريخ والحديث (ت٨٣٢هـ).

٥- والشيخ علي بن مسعود بن علي الأنصاري، الملقب بنور الدين(ت٨١٣هـ).

٦- والشيخ علي بن أحمد بن سلامة المكي الشافعي(ت٨٢٨هـ).

وقد «استجاز العلامة ابن الوزير من هؤلاء العلماء، ومن غيرهم».

أما تلامذته، فأشهرهم:

١ - السيد محمد بن عبدالله بن الهادي الوزير.

٢ - والإمام الناصر صلاح الدين محمد بن علي.

٣ - وعبدالله بن محمد بن الإمام المطهّر.

٤ - وعبدالله بن محمد سليمان الحمزي.

هذا، وقد ترجم له كل من علماء الزيدية وعلماء السنة، وهو ما أشار إليه، أو نصَّ عليه ابن أبي الرجال (القاضي الحافظ أحمد بن صالح) في كتابه: (مطلع البدور) فقال: «وقد ترجم له الطوائف، وأقر له المؤالف والمخالف».

وممن ترجم له كذلك – إلى جانب ابن أبي الرجال– العلامة علم الدين السخاوي (ت ٦٤٣هـ) في كتابه: (الضوء اللامع) والحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) في كتابه: (إنباء الغُمر) في سياق ترجمته لأخيه العلامة الهادي، لأن صاحب الترجمة إذ ذاك كان صغيراً.

وترجم له أيضاً: السيد إبراهيم بن القاسم الحسيني الشهاري في كتابه: (نسمات الأسحار في طبقات رواة الفقه والآثار)– والمعروف بطبقات الزيدية – كما ترجم له ترجمة مهمة **الإمام الشوكاني** محمد بن علي العلامة المجتهد (ت١٢٥٠هـ) رحمه الله تعالى في كتابه الشهير: (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع).

من أقوال بعض العلماء في ترجمته:

١ – قال فيه القاضي ابن أبي الرجال، في كتابه المشار إليه: (مطلع البدور): «المحيط بالعلوم من خلفها وأمامها، والحريّ بأن يدعي إمامها وابن إمامها، كان سبّاق غايات، وصاحب آيات وعنايات، بلغ من العلوم الأقاصي، واقتداها بالنواصي، فما أجد – على قصوري- عبارة عن طوله، ولا أجد في قولي سعة لذكر فعله وقوله».

٢ – ونقل القاضي الأكوع ما وصفه به: «الأديب البارع وجيه الدين عبد الرحمن بن أبي بكر العطار في (تاريخه) فقال – أي في هذا التاريخ – الإمام الحافظ أبو عبدالله، شيخ العلوم وإمامها، ومن في يديه زمامها، قُلِّدَ فيها وما قلَّد، وألفى جيد الزمان عاطلاً فطوّقه بالمحاسن وقلَّد، صنّف في سائر فنونها وألّف

[وكتب] كتباً تقدم فيها وما تخلف. وله في حديث النبي صلى الله عليه وسلم الباع المديد، والشأو البعيد، الذي ما عليه مزيد. وله شعر تحسده زهر النجوم، وتودّ لو أنها في سلكه المنظوم».

٣ – أما الإمام الشوكاني فقد قال فيه: «هو الإمام الكبير، المجتهد المطلق.. تبحر في جميع العلوم وفاق الأقران، واشتهر صيته، وبعُد ذِكره،وطار عمله في الأقطار.. ».

بل قال فيه: «إنه ممن يقصر القلم عن التعريف بحاله!» ثم علّل ذلك متسائلاً بقوله: «وكيف يمكن شرح حال من يزاحم **أئمة المذاهب الأربعة فمن بعدهم من الأئمة المجتهدين** في اجتهاداتهم، ويضايق أئمة الأشعرية والمعتزلة في مقالاتهم.. ويتكلم في (الحديث) بكلام أئمته المعتبرين، مع إحاطته بحفظ غالب المتون، ومعرفة رجال الأسانيد شخصاً وحالاً وزماناً ومكاناً، وتبحّره في جميع العلوم العقلية والنقلية على حد يقصر عنه الوصف» وأضاف: «ومن رام أن يعرف حاله ومقدار علمه فعليه بمطالعة مصنفاته، فإنها شاهد عدل على علوّ طبقته.. وهو إذا تكلم في مسألة لا يحتاج الناظر بعده إلى النظر في غيره.. وقد يأتي في كثير من المباحث بفوائد لم يأت بها غيره كائناً من كان.. ».

لقد تحدث الإمام الشوكاني عن منزلة العلامة ابن الوزير في الأصول والفروع، و(أشار) إلى اجتهاده أو (إمامته) فيهما، وإن شئت قلت: في المدارس الفكرية والمذاهب الفقهية جميعاً، ويبدو أن هذا كان على مرحلتين، أو مرّ بدورين، فقد بدأ متكلماً مشتغلاً بعلم الكلام والجدال والنظر، ثم اشتغل

بالتفسير والحديث،أو بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وعُدّته في كلا الحالتين: العقل والاجتهاد، ولعل هذا من أبرز ما يتميز به علماء الزيدية الكبار، وهو ما لحظه أو أشار إليه الإمام الشوكاني نفسه، في سياق ترجمته لابن الوزير، وهو سياق مقصود دون أدنى ريب، وإن كان هذا ينطبق بدوره على الإمام الشوكاني نفسه، وربما على نحوٍ أعمق وأشمل..

وتذكرنا هذه الحال بمدى انعتاق الكثير من علماء الزيدية من الإسار أو الإطار (المذهبي) – العقدي والفقهي– مع هذا التوسع في (الاجتهاد) وإعمال العقل، على خلاف بعض فرق الشيعة الأخرى، كالإمامية على سبيل المثال[1]؛ ولطالما وقف قارئ الإمام الشوكاني على مدى انعتاقه من قيود التاريخ وأعبائه، وكيف نأى بنفسه عن الأحكام والمواقف التي تعدّ من (أوزاره) بوجه خاص ، قال رحمه الله – في هذا السياق المشار إليه- :«ولا ريب في أن علماء الطوائف لا يكثرون العناية بأهل هذه الديار ،لاعتقادهم في الزيدية ما لا مقتضى له إلا مجرد التقليد لمن لم يطلع على الأحوال، فإن في ديار الزيدية من أئمة الكتاب والسنة عدداً يجاوز الوصف، يتقيدون بالعمل بنصوص الأدلة، ويعتمدون على ما صح

---

(١) تقول الشيعة الإمامية: «إن المجتهد في نفس أحكامه تعالى إن أخطأ كذب على الله تعالى وافترى، وإن أصاب لم يؤجر»!! وانظر (ما رواه) الكليني – محدثهم- في (لعن) الإمام أبي حنيفة (رحمه الله ورضي الله عنه) لأنه كان يقول بالقياس! ناهيك عما رواه من تكفير الصحابة وردتهم، وتكفير سائر أئمة المسلمين وعامتهم. [راجع كتابنا:السنة النبوية وعلومها.

في الأمهات الحديثية وما يلتحق بها من دواوين الإسلام المشتملة على سنة سيد الأنام، ولا يرفعون إلى التقليد رأساً، ولا يشوبون دينهم بشيء من البدع التي لا يخلو أهل مذهب من المذاهب من شيء منها، بل هم على نمط السلف الصالح في العمل بما يدل عليه كتاب الله، وما صحّ من سنة رسول الله، مع كثرة اشتغالهم بالعلوم التي هي آلات علم الكتاب والسنة؛ من نحو وصرف وبيانٍ وأصولٍ ولغة، وعدم إخلالهم بما عدا ذلك من العلوم العقلية».

وأضاف رحمه الله: «ولو لم يكن لهم من المزيّة إلا التقيد بنصوص الكتاب والسنة، **وطرح التقليد**؛ فإن هذه خصّيصة خصّ الله بها أهل هذه الديار في هذه الأزمنة الأخيرة ، ولا توجد في غيرهم إلا نادراً» [البدر الطالع ٢/ ٨٣].

أما **المرحلتان** المشار إليهما في حياة العلامة ابن الوزير، وطلبه وتحصيله للعلم؛ فقد تحدث عنهما في مقدمته لكتابه: (العواصم والقواصم) فقال رحمه الله: « قد وهبت أيام شبابي ولذّاتي،وزمان اكتسابي ونشاطي، لِكدُورة علم الكلام والجدال، والنظر في مقالات أهل الضلال، حتى عرفت صحة قول من قال:

لقد طفتُ في تلك المعاهد كلها وسيّرتُ طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كفَّ حائر على ذَقَنِ أو قارعاً سِنَّ نادم

وسبب إيثاري لذلك، وسلوكي تلك المسالك: أن أول ما قرع سمعي، ورسخ في طبعي، وجوبُ النظر، والقول بأن من قَلَّد في الاعتقاد فقد كفر، فاستغرقت في ذلك حدَّة نظري، وباكورة عمري، ومازلتُ أرى كلَّ فرقةٍ من المتكلمين تداوي أقوالاً مريضة، وتقوّي أجنحة مهيضة، فلم أحصل على طائل ،

وتمثلت فيهم بقول القائل:

كــلٌ يـــداوي ســقيماً في مقالتــه   فمَن لنــا بصـحيح مـا بــه سَــقَمُ؟

فرجعت إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ. وقلت: لابد أن يكون فيهما براهين وردودٌ على مخالفي الإسلام، وتعليمٌ وإرشادٌ لمن اتبع الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام.

فتدبرت أمري، فوجدت الشفاء كلّه، دِقَّه وجِلّه، وانشرح صدري، وصَلُح أمري. وزال ما كنت فيه مُبتلىً، وأنشدت متمثلاً:

فألقتْ عصاها واستقرّت بها النّوى   كما قَرَّ عيناً بالإياب المسافر ...»[١]

قال: «وعرفت بالتجربة صحة ما رواه علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنه قال في كتاب الله تعالى: «من التمس الهدى من غيره، ضلّ»[٢]، أي علم صحة معنى الحديث، وكيف أن واقع العلماء يؤيده ويشهد له، وإن كان جمهور المحدثين على توهينه من حيث الإسناد. وقد أشار في كتابنا إلى أنه آثر في خاتمة

---

(١) العواصم والقواصم ١/ ٢٠١ – ٢٠٢.

(٢) المصدر نفسه، وقد علّق فيه المحقق الشيخ شعيب الأرنؤوط بقوله: «كأنه يريد صحة معنى ما رواه علي وتطابقه مع الواقع، وهذا حق لا ريب فيه، ولا يعني أن الحديث ثبتت صحته بالتجربة! فإن التجربة لا تثبت بها صحة الحديث، فكم من كلام صحيح ومطابق للواقع ولا تصح نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فباب الرواية يعتمد على اتصال الإسناد، وثقة الرواة، وانتفاء الشذوذ والعلّة. وهذا الحديث لم يستوف الشروط الآنفة الذكر، فإن راويه عن علي رضي الله عنه ضعيف لا يحتج به».

عمره «سنة رسوله وكريم كتابه..».

كما تحدث عن لزومه البيت وإيثاره الخمول، وتركه الفضول.. وقد تحدثت كتب التراجم عن هذا الذي يمكن عده **المرحلة الثالثة** في حياة ابن الوزير رحمه الله، وهي مرحلة العزلة والانقطاع عن الناس.. قال الإمام الشوكاني: «ثم انجمع وأقبل على العبادة ، وتوحش في الفلوات، وانقطع عن الناس، وذاق حلاوة العبادة، وطعم لذة الانقطاع إلى جناب الحق..» ويبدو أن هذا الانقطاع استمر بضع سنين، وفي كتابنا وصف لهذه الحال، وما قال فيها واستشهد عليها من الشعر.

وابن الوزير(المجتهد) لم يكن في هذه العزلة، سائراً على قدم الإمام الغزالي، أو (مقلداً) له، لأن دوافع الرجلين كانت مختلفة، كما أن (نتائج) هاتين العزلتين كانت متباينة، ونعتقد أن ما قاله ابن الوزير حول هذه العزلة، في كتابنا هذا – وقد أطال في ذلك- يكفي لبيان ذلك كله، وإن كان تعريضه ببعض الناس، أو (العلماء) كان شديداً، وقد أكثر – في بيان هذه الحالة- من الاستشهاد بالشعر، وبخاصة بعض شعر الزمخشري، إلى جانب شعره هو رحمه الله.

ابن الوزير بين الاجتهاد والتجديد:

ولا ريب في أن (اجتهاده) وما أفضى إليه من رفض المذهبية الضيقة، وسائر وجوه التعصب، قد جرّ عليه المتاعب، على الرغم من الإعجاب الشديد الذي حظي به من قبل بعض العلماء، وإذا لحظنا الربط بين الاجتهاد والتجديد في تاريخ الفكر الإسلامي- وحضارة الإسلام- فإن تجديد العلامة ابن الوزير يكمن

في هذا الاجتهاد، أو الاجتهاد المطلق كما كان يوصف، والذي أفضى به إلى الخروج من دائرة علم الكلام الاعتزالي، أو عدم التقيد بأصول هذه المدرسة من مدارس علم الكلام، وفي الكتاب الذي بين أيدينا : الدليل على ذلك، وقل مثل ذلك في مفردات المذهب الزيدي(في الفروع) الذي ولد ونشأ في ظله. ولهذا فإن المسألة هنا: ليست في السؤال عن ابن الوزير: هل بقي زيدياً أم لا؟ لأن بقاءه على هذا المذهب لا يضيره في شيء، ولكن السؤال: أين أفضى به اجتهاده وجرأته العقلية في الموقف من تفاسير أهل السنة – أو جمهور الأمّة– للقرآن، ومن مصادرهم في السنة النبوية، ومن صحابة النبي الكرام، ومن قراءة التاريخ الإسلامي .. إلخ.

ولا ريب في أن ابن الوزير قد هدم في هذا كلِّه الحواجزَ، وأقام الجسور، وعبَّر فيما كتبه رحمه الله عن رحابة فكرية، ونظر موضوعي، مخلفاً وراءه ما انحدرت إليه الشيعة الإمامية وكثير ممن يزعم أنه زيدي من عقائد ومواقف حادة ومناقضة(ورافضة) لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة، أو جمهور الأمّة، في هذا وفي غيره من المواقف والأحكام.

لقد أشاد ابن الوزير–على سبيل المثال– بكتاب الدارقطني في «ثناء الصحابة على القرابة، وثناء القرابة على الصحابة» وقال: إنه أحسن ما صنف في هذا، وعقب على هذا بقوله: «وذكر الحافظ العلامة ابن تيمية: إن الذي روى ما

ناقض ذلك: يهودي أظهر الإسلام لتُقبل أكاذيبه، ثم وضع تلك الأكاذيب، وبثها في الناس»(١) ثم قال رحمه الله: «**فيا غوثاه ممن يقبل مجاهيل الرواة في انتقاص خير أمّة بنص كتاب الله، وخير القرون بنص رسول الله!** فحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله».

أما الأحاديث النبوية الصحيحة التي عوّل عليها، فهي صحيح أهل السنة، لأن المعايير العلمية في الأسانيد والمتون.. هي معاييرهم، وقد انبنى على هذا - على سبيل المثال- موقفه من الأحاديث التي رويت في صحاح أهل السنة عن معاوية رضي الله عنه، فإنه لم يكتف -فقط- باعتمادها، حتى علق عليها أو قال في آخرها: «وهذا دليل صدق أهل ذلك العصر، وعدم انحطاطهم إلى مرتبة الكذابين - خذلهم الله تعالى- ولو لم يدل على ذلك، إلا أن معاوية لم يرو شيئاً قط في ذم عليّ، ولا في استحلال حربه، ولا في فضائل عثمان، ولا في ذم القائمين عليه، مع تصديق جنده له، وحاجته إلى تنشيطهم بذلك، فلم يكن منه في ذلك شيء على طول المدة، لا في حياة علي ولا بعد وفاته، ولا انفرد برواية ما يخالف الإسلام ويهدم القواعد» (٢).

---

(١) قال القاضي عبدالجبار رحمه الله: «بدأ استنقاص كبار الصحابة على لسان ابن سبأ، كما بدأ على لسانه: إفراطه في وصف عليّ وتعظيمه.. » ويذكر القاضي أن «مضرَّته بقيت إلى الآن» أي إلى زمن القاضي في أواخر القرن الرابع، ونحن في وسعنا أن نكرر عبارته اليوم! قال القاضي في بيان هذه المضرّة: «وهي الوقيعة في أصحاب الرسول عليه السلام، وأن علياً منصوص عليه!!» انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة صـ١٤٣.

(٢) الروض الباسم ٢/ ١١٨.

على أن القاضي الفاضل إسماعيل الأكوع يشكك فيما نسب إلى ابن الوزير من بقائه على عقائد الزيدية، قال رحمه الله:

«وأنا في شك مما نسب إليه من تمسكه بعقائد الزيدية أصولاً وفروعاً، إذ لو كان الأمر كذلك، لما كان هناك مسوغ لمحاربته حرباً لا هوادة فيها، في زمانه وبعد زمانه، من بعض علماء المذهب الزيدي، حتى من أقرب الناس إليه، وإذا كان قد ورد شيء يدل على انتمائه إلى الزيدية في كلامه، على فرض صحة ثبوته، فإنما كان ذلك في بداية أمره»[1] ا.هـ.

(زيدية) ابن الوزير:

قلت: وقد لا يمكننا التسليم بهذا الذي ذهب إليه القاضي، لا على معنى تخطئته أو الزعم بأن أقرب الناس إليه لم يحاربوه! ولكن من منطلق (تعريف) الزيدي! أو على قاعدة: من هم الزيدية؟

إن الذي يقول: إن الناس قد كفروا بنصب أبي بكر- رضي الله عنه- إماماً! ليس بزيدي، وقد زعم هذا -على سبيل المثال- (الجارودية) أتباع أبي الجارود (زياد بن المنذر السرحوب) وإذا كان المؤرخون للفرق قد قالوا: إن الزيدية أصناف ثلاثة -أو فرق ثلاث- وهم الجارودية والسليمانية والبترية! فإن هذا لا يعني أكثر من الانحدار أو النكوص الذي أصاب الزيدية، أو أتباع الإمام المجاهد

(١) العواصم والقواصم ١/ ٨٠.

زيد بن علي رضي الله عنهما، الـذي بـرئ ممـا زعـم (مخـالفوه) أو (رافضـوه) في خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

وقد أشار إلى هذا الشهرستاني (ت٥٤٨هـ) في مؤلفه الجامع (الملل والنحل) فقال رحمه الله: «ومالت الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة المفضـول، وطعنـت في الصحابة طعن الإمامية» ثم عد أصنافهم الثلاثة السابقة! مع الإشارة –عـلى سـبيل المثال– إلى أن أبا الجارود، كان من أصحاب جعفر الصادق، وتوفي بعـده بسـنتين (عام١٥٠هـ) فكيف عُدّ – أو كيف أضحى – رأس فرقة من فرق الزيديـة؟! وقـد أشرنا إلى هذا من زمن بعيد في أحد هـوامش بحثنـا في (الحـاكم الجشـمي) الـذي عاش في القرن الخامس(٤١٣-٤٩٤) وكان زيدياً معتزلياً! فقـد نـصّ رحمـه الله في كتابه (شرح عيون المسائل) – وقد رجعنا إلى مخطوطته في ذلك الوقـت، واقتنينـا نسخة منه – على أن الزيدية في عصره فرقتان: **قاسمية** ينتسبون إلى الإمام أبي محمد القاسم بن إبراهيم (١٦٩ -٢٤٦هـ) **وناصرية** ينتسـبون إلى الإمـام الناصـر للحـق الحسن بن علي (٢٣٠ – ٣٠٤هـ).

قلت: وهذا يعني أن الفرق – أو الأصناف– التي عدّها الشهرستاني– وغيـره من مؤرخي الفرق – زيدية! ليست مـن الزيديـة في شـيء، وربمـا أمكـن إلحاقهـا بالإمامية وسائر فرق الرفض والغلوّ، أو الضلال والإضلال.

والذي لابد من الإشارة إليه – في هذا السياق– أنّ هـذا التقسـيم للزيديـة إلى قاسمية وناصرية، لا يدل على أي خلاف عقدي بين الفريقين؛ لأن موقـف الإمـام القاسم (الرسّي)، والإمام الناصر (الأطـروش) واحـد مـن «**الـروافض مـن أهـل**

الغلوّ» بحسب عبارة الإمام القاسم، من جهة، ولأن تراث الإمام الناصر ليس فيه ما يدل على خلاف هذا الذي ذهب إليه الإمام القاسم. من جهة أخرى. بل إن هذا التراث غلب عليه الطابع الفقهي، أو فقه الفروع؛ نظراً لأن الإمام الناصر للحق إنما خرج في الديلم «وعرض الإسلام على من بقي منهم على الكفر، ثم خرج إلى جيلان، وابتدأ بعرض الإسلام على **الجيل** الذين هم على جانب الديلم.. وهم كفار، فأسلموا كلهم على يديه، وذلك في سنة سبع وثمانين بعد ظهور الهادي باليمن لسبع سنين».

وكانت حاجة هؤلاء إلى أحكام الفقه والتمييز بين الحلال والحرام، وقد قال الشهيد المحلّي في ترجمته في كتابه: «الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية» «وله عليه السلام فقه واسع.. وجميع أهل الجيل من الزيدية كلهم على مذهبه في الفروع» [١/ ٥٨]

وقد يدل هذا كله على أن توزع الزيدية أو انقسامهم إلى قاسمية وناصرية .. أقرب إلى التوزيع (الجغرافي) من جهة، و(الفقهي)، أو فقه الفروع والأحكام العملية من جهة أخرى.

ونشير هنا إلى أن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين(٢٤٥- ٢٩٨هـ) حفيد الإمام القاسم – والذي كان بين ولادته ووفاة جدّه عام واحد– هو الملقب بصاحب اليمن، لأنه هو الذي (حرّرها) من ربقة الباطنية بعد أن انتشروا في اليمن ودخلوا صنعاء، وعاثوا في الأرض الفساد. وذلك عبر الحروب التي خاضها مجاهداً رحمه الله، حتى قيل: لقد كان له مع الباطنية نيف وسبعون وقعة حضرها بنفسه. وفحوى هذا أن الزيدية ظهر فيهم إمامان: أحدهما في اليمن، وهو الذي أقام

فيه دولتهم الأولى. والثاني في بلاد الجيل والديلم (جنوب بحر الخزر/ قزوين) وهو الذي أقام فيها دولتهم الثانية (والتي انقرضت كما يذكر المؤرخون عام ٥٢٠ هـ) وقد أنقذ الله تعالى بالإمام الهادي اليمن من الباطنية والقرامطة ومذاهب الرفض، وأنقذ الله تعالى بالإمام الناصر الديلمَ – أو سائر بلادهم – من الجاهلية، ودخلوا على يديه في الإسلام.

وكما كتب الإمام الهادي – من تصانيفه الكثيرة- كتاب (بوار القرامطة) ، وكتاب (الرد على الإمامية) وكتاب (الرد على ابن الحنفية) كتب جدّه الإمام القاسم (الرد على الروافض من أهل الغلوّ) وقد صدّر هذه الرسالة بقوله: «افترق من ادّعى التشيع على ثلاثة عشر صنفاً، منهم اثناعشر في النار وهم الروافض» وهذا الذي يعتقده أو يذهب إليه الإمام القاسم وحفيده الإمام الهادي، هو ما كان عليه الإمام الناصر المعاصر للإمام الهادي –وكلٌ في إقليم كما ذكرنا- والذي توفي بعده بسبع سنين (توفي الناصر لخمس بقين من شعبان ٣٠٤، وتوفي الهادي بصعدة لعشر باقية من ذي الحجة آخر عام ٢٩٨).

والإمام الناصر للحق – ويعرف بالناصر الأطروش، لأنه كان به طرش من ضربه بالسياط ضرباً شديداً– هو أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب[1].

---

(١) راجع مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسّي:١/ ٥٣٣ – ٥٨٠ و(الرسّ) أرض اشتراها القاسم وراء جبل أسود بالقرب من ذي الحليفة، وبنى هنالك لنفسه ولولده وتوفي بها.

=

وأخيراً: فإن فحوى هذا كله: أن المسألة ليست هي: هل بقي العلامة ابن الوزير على زيديته، أو هل بقي «على تمسّكه بعقائد الزيدية أصولاً وفروعاً» – بحسب عبارة القاضي الأكوع رحمه الله – ولكن المسألة المهمة والحاسمة، هي أن هذه العقائد يجب البحث عنها اليوم في تراث الإمام ابن الوزير، وتراث سائر علماء اليمن الأعلام .. الذين لم يتحرروا فقط من قيد التقليد! ، ولكنهم كذلك عادوا بالمذهب الزيدي، أو بعقائد الزيدية أصولاً وفروعاً، إلى سيرتها الأولى التي نشأت عليها، والتي كان عليها الزيدية القاسمية، والزيدية الناصرية، بعيداً عن الضلال والتحريف، أو التردي والنكوص الذي أشار إليه الشهرستاني.

ونحن لا نرتاب – من خلال كتابنا هذا (ترجيح أساليب القرآن) وحده – أن انتماء العلامة ابن الوزير إلى التشيع الزيدي قائم، وأنه تشيع لا يضيره في شيء ، لأن هذا التشيع لا يعدو أن يكون من باب التعدد المشروع، وليس من باب اختلاف الدين، أو تفريقه المذموم. أو بعبارة أخرى: إن (زيدية) العلامة ابن الوزير، وأمثاله من علماء اليمن الأعلام الذين اقتفوا أثره أو ساروا على طريقه:

=

وهو أبو محمد القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام.

وانظر الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية لحميد الشهيد المحلي ٢/ ١-١٠ وص ٢٥ ، ٢٩، ٤٨ ، ٤٩، ٥٥، ٥٨ ، ٦٨ ، ٧٨. وقد قيل في الإمام الهادي في حربه على الباطنية، وانتصاره للسنّة والشريعة :« **قد أحيا السنن الدائرة، وأمات المذاهب الخاسرة**» رحمه الله تعالى.

تعبير مذهبي عن الإسلام، إذْ كان التشيع الإمامي الرافضي نقيضه، أو كان إسلامَ ضِرار. وإذا كان ابن الوزير تجاوز الكثير من أصول الاعتزال، ووجد رحابة الاعتقاد في الكتاب والسنة وليس في الجدل الكلامي بوجه عام، فإن زيديته المتصلة بعقيدة الإمامة يبدو أنها قائمة. والله تعالى أعلم.

كتبه ومؤلفاته رحمه الله:

خلف ابن الوزير نحواً من عشرين كتاباً، منها ديوان شعر، وقد استعرض هذه المؤلفات الأخ إبراهيم الوزير في مقدمته لكتاب (العواصم والقواصم) وبلغ بها سبعة عشر كتاباً، نص فيها على المطبوع والمخطوط من هذه الكتب، أو الذي كان لا يزال مخطوطاً حتى عام ١٩٨٤ [(١)]؛ ولم يذكر من هذه الكتب (ديوانه) المسمى: مجمع الحقائق والرقائق في ممادح رب الخلائق، ويبدو أن هذا لا يتضمن كل شعره، بل: ما كان خاصاً منه بالإلهيات.. أو بالمناجاة والحمد والتمجيد لله تعالى.

كما استعرض هذه المؤلفات القاضي إسماعيل بن علي الأكوع، في المقدمة المطولة والقيمة التي صُدر بها كتاب (العواصم والقواصم)، والتي فرغ القاضي رحمه الله من كتابتها في شهر رجب سنة ١٤٠٤هـ/ نيسان (أبريل) ١٩٨٤م، وبلغت هذه المؤلفات عشرين كتاباً، شملت التفسير والحديث والعقيدة والتاريخ والسير.

(١) مقدمته للعواصم والقواصم ١/ ١٠٣.

وأهم هذه المؤلفات هي:

١- **(العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم)** وهو عمل موسوعي (كلامي جدلي في المقام الأول) وقد كتبه رداً على شيخه علي بن محمد بن أبي القاسم، كما أشرنا قبل قليل، قال ابن الوزير: إنه قد سلك في هذا الكتاب «مسالك الجدليين، فيما يلزم الخصم على أصوله، ولم أتعرض في **بعضه** لبيان المختار عندي، وذلك لأجل التقية من ذوي الجهل والعصبية، فلينتبه الواقف عليه إلى ذلك، فلا يجعل ما أجبت به الخصم مذهباً لي»[(١)].

والكتاب عنوان حاسم على الاجتهاد والتجديد الذي نهض به العلامة ابن الوزير، في اليمن بخاصة، وفي العالم الإسلامي بعامة، وقد وصف العلامة الشوكاني هذا الكتاب بقوله: «وقد اشتمل على فوائد في أنواع من العلوم لا توجد في غيره من الكتب» وعدّه من مفاخر اليمن.

٢- **(الروض الباسم)** اختصر فيه(العواصم والقواصم) كما قال في تتمة عبارته السابقة التي تحدث فيها عن (العواصم) – في الذبّ عن سنة أبي القاسم – قال: «ثم إني قد اختصرت هذا الكتاب في كتاب لطيف، سميته: «الروض الباسم» وهو أقل تقية من هذا،ولن يخلو، فالله تعالى المستعان» وقد فرغ من تأليفه في شهر شعبان سنة ٨١٧هـ، وقد طبع أكثر من مرة.

---

(١) العواصم والقواصم ١/ ٢٢٥.

٣- **(البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع)** وقد طبع في القاهرة ١٣٤٩هـ في المطبعة السلفية ومكتبتها، ويقع في خمس وستين صفحة، ويتقاطع هذا الكتاب مع كتابنا (ترجيح أساليب القرآن) في بعض المواطن، وكذلك مع كتاب (العواصم والقواصم)، وقد أشار إليه في كلا هذين الكتابين، قال في كتاب الترجيح، في سياق حجج النبوة، والتفريق بين النبي والساحر، أو بين السحر والمعجزة- بعد أن نقل بعض كلام الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله - ؛ قال: «وقد ألّفت في هذا المعنى مصنفاً مفرداً، سميته: (البرهان القاطع في معرفة الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع)، وذكرت فيه كلام الرازي في كتاب (الأربعين) له، ورأيت الشيخ مختار قد نقله في (المجتبى).» [1] كما أشار إليه، أو تحدث عنه في (العواصم والقواصم) في سياق ترجيح أساليب القرآن، وأعني في سياق مماثل لمنهجه في كتاب (الترجيح)، فقال- فيما يمكن عده شرحاً أو إضافة لما جاء في هذا الكتاب:

«فالنظر في المعجزات الواضحات، والخوارق الباهرات، كان إيمان عامة أهل الإسلام في زمن الرسول عليه السلام، وبه كان إيمان السحرة في زمن موسى عليه السلام، الذين حصل لهم من اليقين في ساعة واحدة! حتى صبروا على مرارة القتل وفراق الحياة، ما لم يحصل لكثير من النُظار في الكلام، في عدة أعوام.

(١) ترجيح أساليب القرآن – ص٣٨٣.

«فمن أحبّ بَرْد اليقين، وثَلَج الصدور، تدبَّر ما في كتاب الله تعالى من ذلك، ومِن ردود الأنبياء على الكفار، فإن أحب الزيادة، ضم إلى ذلك النظر في المصنفات في ذلك «كالشفاء» للقاضي عياض، و(أعلام النبوة) من كتاب «البداية والنهاية» لابن كثير وأمثالهما.

«وكذلك قراءةُ سيرة النبي ﷺ، ومعرفة أوصَافه، وقرائن أحواله؛ فإنها تفيد العلم الضروري العادي وحدها، فإذا انضمت إلى المعجز، محت الوسواس وأطفأته، كما يطفيء الماءُ النار»(١).

قال: «وممن ذكر ذلك، واقتصر عليه، وما قصّر فيه: الرازي في كتابه (الأربعين في أصول الدين)، وقد أخذت كلامه، وزدت عليه أكثر منه، وجعلته مصنفاً مستقلاً، سميته: (البرهان القاطع في معرفة الصانع، وجميع ما جاءت به الشرائع)».

وأضاف رحمه الله: «وهذه طريق المحدّثين، بل طريق السابقين الأولين، وجميع التابعين، وسائر عوام المسلمين»(٢).

٤- **(تنقيح الأنظار في علوم الآثار)**، وهو – كما قال القاضي إسماعيل الأكوع – «كتاب جليل القدر،جمع فيه علوم الحديث، وزاد فيه ما يحتاج إليه طالب الحديث من علم أصول الفقه، وأفاد فيه التعريف لمذهب الزيدية» وقد

(١) العواصم والقواصم ١/ ٢٠٦ – ٢٠٧.

(٢) العواصم والقواصم ١/ ٢٠٦ – ٢٠٧، وقال في كتابنا: الترجيح: «وممن جوّد الكلام في النبوّات: الجاحظ، فيبحث عن كتابه في ذلك» – ص٣٨٤.

شرحه العلامة البدر محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، وسماه: (توضيح الأفكار على تنقيح الأنظار) وقد طبع في مصر في مجلدين.

قلت: ومنهجه ومصطلحاته هي ما عليه أهل السنة في مصنفاتهم الحديثية، مثل كتاب (معرفة علوم الحديث) للحاكم النيسابوري، وكتاب (الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث) لابن كثير، وكتاب (تدريب الراوي) للسيوطي، وغيرها.

٥- الحسام المشهور في الذب عن دولة الإمام المنصور.

٦- رياض الأبصار في ذكر الأئمة الأقمار والعلماء الأبرار.

٧- آيات الأحكام (أو: حصر آيات الأحكام)، ذكر بعض مصنفي طبقات الزيدية، أنه جمع فيه قدر مائتين وست وثلاثين آية.

قلت: وقد يكون في تفسير هذه الآيات قدر مهم من الفقه المقارن.

٨- قبول البشرى في تيسير اليسرى، قال القاضي الأكوع: «مجلد لطيف ضمنه ما يجوز من الرخص وما لا يجوز، وما يكره وما يستحب، وأقوال أهل العلم في ذلك»، وأضاف القاضي أن «الإمام محمد بن إبراهيم الوزير لما صنف هذا الكتاب، رد عليه الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى بكتابه: (القمر النوار في الرد على المرخصين في الملاهي والمزمار) ».

وأضاف القاضي قائلاً: «وكان الإمام المهدي كثير التحامل على الإمام ابن الوزير على غير ذنب، سوى أنه كان يأخذ بكتاب الله ورسوله، ويعتصم بهما، ويفهمهما على طريقة السلف الصالح، ولا يعتد بقول من يخالفهما كائناً من كان ذلك القائل!

حتى قال فيه المهدي من قصيدة:

هــذي مقالــةُ من زَلَّتْ به القَـــدم عن منهج الحق أو في قلبه مرض»[١]

٩- عدّة الأكياس في الاعتزال عن الناس، ويدعى كتاب الأمر بالعزلة في آخر الزمان.

١٠- نصر الأعيان على شر العميان، في الرد على أبي العلاء المعري في بعض شعره، أو في «الأبيات المنسوبة إلى ضرير المعرّة» بحسب عبارة ابن الوزير، والتي قال: «إنها أحقر من أن تسطر، وأهون من أن تذكر..» وقد صدر هذا الكتاب بأبيات من شعره هو حمل فيها على أبي العلاء حملة شديدة.

ويخشى الباحث – بهذه المناسبة- أن يكون ابـن الـوزير لم يـدقق في صحة نسبة الأبيات إلى أبي العلاء، ولم ينظر كذلك في سائر شعره .. وليس في وسع الباحث أن ينفي عن أبي العـلاء اللاأدريـة أو (الشـك الفلسـفي) ونقده لبعض المتدينين! [٢] مما تبدّى في بعض شـعره، إلى جانـب اليقـين والإيمان في بعضه الآخر .. – أو فيما غلب على هذا الشعر – ويحتاج أمـر التوفيق والتـرجيح إلى اسـتعراض حيـاة أبـي العـلاء، وإلى الوقـوف عـلى

---

(١) مقدمة العواصم ص ٥٠.

(٢) ربما كان أبو العلاء متأثراً ببعض آرائه بالمانوية، كأخذه نفسـه بالزهـد والعزوبـة، ودعوتـه إلى ترك الزواج والتناسل، وامتناعه عن أكل الحيوان وما ينتج عنه .. وسخطه على الحياة...
انظر كتاب: تيارات ثقافية للدكتور أحمد محمد الحوفي رحمه الله: ص١٣٥-١٣٦.

(تاريخ) آرائه وفلسفته التي دلّ عليها شعره بوجه عـام، ولزومياتـه بوجـه خاص، ونحن لا نشك في صدق أبي العلاء حين يقول: إنه قضى النصـف الثاني من حياته – في بلده (المعـرّة) – «في تسـبيح الله وتحميـده» بحسـب عبارته رحمه الله ، وفي التأليف والتدريس، بل لقد قال في (رسالة الغفران): «أشهد أن الذي بإذنه نشأت السموات والأرض، أنّـي مقـرٌ بالقـدرة عـلى الرجعة، والخوف من الآخرة، أحافظ على صلاتي وأصوم، وأعتصم لعلّي معصوم».

ونشير هنا إلى أمرٍ مهم، وهو أن المعرّي الذي توفي عام ٤٤٩هـ، أي بعد استيلاء الفاطميين (وكانوا باطنيـة إسـماعيليين) عـلى بلـده (المعـرّة) بعشرين عاماً! هو القائل:

يرتجـى النـاس أن يقـوم (إمـام)! ناطـــقٌ في الكتيبـــة الخرســـاء
كذب الظـنُّ! لا إمـام سـوى العقـل مشـــيراً في صـــبحه والمســـاء
إنمـا هـذه (المذاهـــب) أسـبابٌ لجـــرّ الدُّنـــى إلـــى الرؤســـاء

فالنقد العادل أو السوي – هنا– إنما هـو للعقيـدة الإسـماعيلية، أو لإمـام الإسماعيليين وليس للعقيدة الإسلامية أو لإمام المسلمين!

وهو القائل، في هذا الباب، أو في هذا الاتجاه:

هل صح قول من (الحاكي) فنقبلـه أم كـــل ذاك أباطيـــــل وأســـمار؟
أمـا العقـول فآلـــت أنـــه كـــذب والعقـل غـرس لـه بالصـدق إثمـار

وهو القائل بعد ذلك:

سبِّح وصلِّ وطُف بمكة زائراً ... سبعين لا سبعاً فلست بناسك!
جَهِلَ الديانة مَن إذا عرضت له ... أطماعُه لم يُلْف بالمتماسك

والقائل:

أشد عقاباً من صلاة أضعتها ... وصوم ليوم واحدٍ ظلمُ درهم

والقائل:

ياقوتُ! ما أنت ياقوتٌ ولا ذهبٌ ... فكيف تُعْجِزُ أقواماً مساكينا ؟
وأحسب الناس لو أعطوا زكاتهم ... لما رأيت بني الإعدام شاكينا

والقائل – أخيرًا–:

لا يفخرن الهاشمي على ... امرئ من آل بربر!
فالحق يحلف ما عليٌ ... عنده إلا كقَنْبر

والحديث في هذا يطول، ولم نرد سوى تعليق عابر، وقنبر كان مولى لسيدنا علي رضي الله عنه.

ويشير أبوالعلاء – بهذه التسوية– إلى استخفافه بكل مذاهب الغلوّ، ورفضه لكل فرق الرفض .. رحمه الله من فيلسوف متأمل، ومؤمن زاهد، وشاعر بصير!

١١- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق.

لعل هذا الكتاب آخر ما صنفه ابن الوزير في عزلته رحمه الله، فقد كتبه في عام ٨٣٧هـ، وقد أشار فيه إلى كتابه: (ترجيح أساليب القرآن) أما كتابه الذي صنّفه حول العزلة، والذي أشرنا إليه قبل قليل، فيبدو أنه قد (استهل) به هذه العزلة،

ولا يخلو كتاباه: إيثار الحق، وترجيح أساليب القرآن، بالإضافة إلى كتابه (المحوري) – كما يمكن وصفه – وأعني (العواصم والقواصم) .. من التقاطع والتكرار، وربما أضيف إلى هذه الكتب الثلاثة، كتاب العزلة المشار إليه.

تحدث ابن الوزير في كتابه (إيثار الحق..) عن جميع أنواع الاختلاف الواقع بين الناس، من أصحاب الملل والنحل، ومن الفرق الإسلامية، وقد أعاد هذه الأنواع – على كثرتها وتشعبها – إلى سبعة أشياء، قال إن: «مَدْرَكَها بالفطرة، بل هي فطرة الله التي فطر الناس عليها»[1] على حد قوله؛ ويمكن تلخيص هذه الاختلافات في ثلاث مسائل: **أولها** وأهمها: «إثبات العلوم الضرورية التي ينبني الإسلام على ثبوتها» – بحسب عبارة ابن الوزير – **والثانية**: إثبات وجود الله تعالى، وتوحيده وكماله «بأسمائه الحسنى» وإثبات صحة النبوة، والإيمان بجميع الأنبياء، **والثالثة**: ترك الابتداع في الدين. ونشير –بهذه المناسبة– إلى أن المسألة الأولى، وهي مسألة(معرفية) مهمة انطلق منها وأكد عليها المتكلمون، وبخاصة المعتزلة أولاً، ثم الإمام أبو محمد ابن حزم رحمه الله تعالى.

وغني عن البيان أن المسائل التي عرض لها المؤلف في هذا الكتاب (كلامية) تتمحور حول التوحيد والإيمان والاعتقاد، والمتشابه والتأويل، وقد قال في بعض سياق الحديث عن الصفات الإلهية: «وقد جوَّد ابن تيمية وغيره من أئمة العلم، الجامعين بين التحقيق في هذين العلمين: العقلي والسمعي: الكلام في

(١) إيثار الحق – ص١٠١.

ذلك..» [(١)] كما انتقد بشدة طرائق المتكلمين في (التأويل) وقال: «**إنهم يتكلفون التأويلات البعيدة، تارة لما يمكن تأويله، لو دل دليل قاطع على امتناع ظاهره، ولكن لا قاطع محقق إلا مجرد الدعوى! وتارة لما لا يمكن تأويله إلا بتعسف يشابه تأويل القرامطة!! وربما استلزم بعض التأويلات مخالفة الضرورة الدينية وهم لا يعلمون!**»[(٢)].

ويقف القارئ للكتاب على الكثير من الدقائق أو من «التدقيق» في مسائل علم الكلام، نشير منها في هذا السياق، إلى ما نقله عن الشيخ مختار – الذي نقل عنه كثيراً في كتاب الترجيح– في «المسألة السادسة من خاتمة أبواب العدل» قال: «اعلم أن شيوخ المعتزلة إلى زمن الشيخ أبي هاشم (قلت: الجبائي ت ٣٢١هـ) لم ينصوا على إثبات الصفات (الإلهية)، ولا على نفيها، إلى أن صرح بإثباتها أبو هاشم، وصرّح بنفيها أبوعلي(ت٣٠٣هـ) وأبوالقاسم البلخي (ت٣٨٩هـ)، وأبوالحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)»

هذا، وقد قال ابن الوزير في: (العواصم والقواصم): «**لو أن العلماء – رضي الله عنهم – تركوا الذبَّ عن الحق، خوفاً من كلام الخلق، لكانوا قد أضاعوا كثيراً، وخافوا حقيراً**»[(٣)].

ولا ريب في أنه – رحمه الله – قد ربأ بنفسه عن أن يترك هذا الذبّ عن

---

(١) المصدر السابق – ص٣١٢.

(٢) نفس المصدر – ص٣١٣.

(٣) العواصم ١/ ٢٢٣.

الحق.. فدافع عنه أولاً في (العواصم والقواصم) وآخراً في (إيثار الحق على الخلق)، وفي ذلك عبرة وعظة وذكرى لعلماء الملّة والدين، إلى يوم الدين.

ثانيًا

كتاب (ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان)

أما كتابنا (الترجيح) فإننا نتناول الحديث عنه والتعليق عليه في مطلبين اثنين، نتحدث في الأول عن أقسام الكتاب وتبويبه العام، ثم نذكر في المطلب الثاني بعض الإضاءات والتعقيبات حول الكتاب، ولكننا نشير قبل ذلك إلى مسألة تتصل بعنوان الكتاب:

قيل إن العنوان الكامل للكتاب هو:

(ترجيح أساليب القرآن لأهل الإيمان على أساليب اليونان، وبيان أن ذلك إجماع الأعيان بأوضح التبيان).

وقد ورد هذا العنوان –الطويل– في الترجمة الموجزة لابن الوزير، التي صدر بها محمد بن محمد بن زبارة اليمني الصنعاني كتاب ابن الوزير: (البرهان القاطع) الذي نشره في القاهرة عام ١٣٤٩هـ - كما أشرنا قبل قليل- وقد ذكر في هذه الترجمة، في سياق تعداد كتب المؤلف التي رواها جماعة من العلماء – عدّد أسماءهم – عن «السيد الحافظ عبدالكريم بن عبدالله أبي طالب الحسني الروضي المتوفى سنة ١٣٠٩هـ» قال: «وهو يرويها بالسند المتصل في كتابه: العقد النضيد في طرق الأسانيد بالمؤلف رحمه الله».

وقال أيضاً إن هذه الكتب رواها إمام السنة القاضي الحسين بن علي العَمْري

– عن السيد الحافظ المؤرخ محمد بن إسماعيل الكبسي الحسني المتوفى سنة ١٣٠٨هـ عن القاضي الشهير العلامة محمد بن علي الشوكاني الصنعاني المتوفى ١٢٥٠هـ، وهو يرويها بالسند المتصل في كتابه: (**إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر**) بالمؤلف رحمه الله تعالى.

وتشتمل هذه الكتب التي رويت بهذه الأسانيد على كتاب (العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم)، وكتاب (الروض الباسم المنتزع من العواصم والقواصم)، وكتاب: (إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق) وعلى بعض الكتب الأخرى، بالإضافة إلى كتابنا: الترجيح، الذي ورد اسمه فيها على النحو المشار إليه.

قلت: وربما ورد على هذا النحو المطول في بعض شروح المؤلف أو (بيانه) لموضوع الكتاب، في حين أن عنوانه الأساس أو الأصل عنده هو العنوان المختصر الذي وجد في نسخ الكتاب الخطيّة التي طبع عنها الكتاب، وقد يكون الأمر على العكس من ذلك، أي أن هذا الاختصار ربما كان من عمل النساخ، والله تعالى أعلم.

المطلب الأول: أقسام الكتاب وقسماته

يقع الكتاب – في تبويبه أو تقسيمه العام– في تمهيد أو مدخل مقتضب أشار فيه المؤلف رحمه الله إلى أنه أراد التقرب إلى الله تعالى **بنقض** ما ادعاه: «من عادى علوم القرآن، وفارق فريق القرآن، **وصنّف** في التحذير من الاعتماد على ما فيه من التبيان في معرفة الديّن، وأصول قواعد الأديان، وحثّ على الرجوع في ذلك إلى قوانين **المبتدعة واليونان** ... ».

ويبدو أن (المصنف) المعني بهذا كان أحد الذين أخذوا من الفلسفة بسبب**!** ولم يصب حظ العلماء الواقفين على أبعاد الفلسفة وأغوارها، ولا على علوم القرآن وآفاق التفسير.

وقد جاء هذا (النقض) والرد في فصلين رئيسين ينقسم إليهما الكتاب، ثم ألحق بهما المؤلف أو أضاف إليهما بعض (الفصول) والردود على بعض الرسائل، كما سنوضح بعد قليل.

وعنوان **(الفصل الأول)**: «في بطلان ما ادعاه من قصور القرآن عن الوفاء بالدلالة على الربوبية والتوحيد والنبوات، وبيان خلافه في ذلك للمعقول والمنقول وإجماع المسلمين».

ويدل هذا العنوان على مدى أهمية (النقض) الذي كتبه المؤلف، وبخاصة في الجانب الذي نص عليه، وهو مخالفة هذا الادعاء للمعقول والمنقول، وإجماع المسلمين، وتشير مسألة الإجماع هذه إلى أن ما ذهب إليه المؤلف يعبر عن موقف المسلمين كافة، أي على اختلاف مذاهبهم وآرائهم، وموقفهم من الفلسفة وعلم الكلام.

وقد استغرق هذا الفصل، مع الزيادات الواسعة والمهمة التي ألحقت به وأضيفت إليه، الشطر الأكبر من الكتاب (الصفحات من ٢٣٣ إلى ٤١٢).

أما (**الفصل الثاني**) فهو: «في الرد على الخصم في دعواه علمه بالذات، وعلمه بتأويل المتشابهات» (الصفحات من ٤١٣ إلى ٤٩٩).

حول (الفصل الأول)

قدم المؤلف لهذا الفصل (بمقدمة) «في التنبيه على عظيم قدر القرآن الكريم في علوم الدين، وأنه في ذلك أجل نفعاً وخطراً، وقدراً وأثراً، من جميع تصانيف المتقدمين المتعمقين، وتدقيق المتكلمين» (ص ٢٣٥ – ٢٥٨) وتمثل هذه المقدمة المهمة قاعدة الكتاب وأساسه ومنطلقه، وقد ذكر في هذا التنبيه تسعة (أنواع) من الأدلة والشواهد القرآنية وسواها، وقد قال في النوع التاسع – أو الدليل التاسع– : «إجماع علماء الإسلام من جميع الطوائف على أن القرآن يفيد ما ادعيت من معرفة أدلة التوحيد، من غير ظن ولا تقليد، وكما أن (المتكلم) ينظر في كتب شيوخه ليتعلم منها الأدلة، من غير تقليد غيره! فكذلك من نظر في القرآن يتعلم منه الأدلة من غير تقليد».

وأضاف: «**بل إن القرآن العظيم هو الذي تعلم منه المتكلمون النظر، لكنّهم غالَوا في النظر، ولم يقتصروا على القدر الكافي النافع المذكور في كتاب الله تعالى**» (ص ٢٤٦).

قلت: إن تعلم (الأدلة) من القرآن يدل بوضوح على أن (منهج القرآن) في الإيمان والاعتقاد، أو إقامة الأدلة والبراهين على الله تعالى واليوم الآخر – أو على عالم الغيب– معناه: سلوك سبيل القرآن في الحجاج والاستدلال، وهذه السبيل (عقلية) و(علمية) ، وهذا هو ما حمله على أن يقول أو يضيف: إن ما يؤخذ على المتكلمين هو (التكلّف) أو (المغالاة) في النظر، أي: **وليس أصل الفكر والنظر، أو (منهج) الفكر والنظر**.

بل إن المؤلف – في سياق نقوله الكثيرة عن «علماء الفرق المختلفة في المصنفات الشهيرة» والتي تؤكد هذا المعنى - ينقل عن الحاكم الجشمي من كتابه (شرح عيون المسائل) قوله: «فلا شبهة أنه دعاهم، يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إلى هذه الأصول، والنظر في الأدلة ، بما تلا عليهم من الآيات في أدلة التوحيد والعدل والنبوات».

وقد ختم هذه الفقرة: أو هذا (النوع) بقوله: «إن أدلة القرآن والسنة مثل الغذاء، ينتفع به كل إنسان، بل كالماء الذي ينتفع به الصبي والرضيع والرجل القوي». وهو يلتقي في هذا المعنى – بل في الألفاظ والمفردات كذلك – مع سلفه الإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي (٤٥٠ – ٥٠٥هـ).

قال رضي الله عنه:«فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس، ويستضرّ به الأكثرون، بل أدلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي، وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة، ويمرضون بها أخرى، ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً!»(١).

ويضيف الإمام الغزالي قائلاً: «ولهذا قلنا: أدلة القرآن –أيضاً– ينبغي الإصغاء إليها إصغاءً إلى كلام جليّ، ولا يُمارى فيه إلا مراء ظاهراً، ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر. فمن الجليّ أن من قدر على الابتداء فهو على الإعادة أقدر،

(١) وهذا أيضًا مما سبق إليه الإمام الغزالي. انظر ما نقله المؤلف عن أحد علماء الحديث، ص ٢٥٦ – ٢٥٧.

كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِ﴾ [الروم:٢٧]، وأن التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمدبِّرين، فكيف ينتظم في كل العالم؟ وأن من خَلَق عَلِمَ، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ﴾ [الملك:١٤]».

قال: «فهذه الأدلة تجري للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حيّ، وما أخذه المتكلمون وراء ذلك من تنقير وسؤالٍ وتوجيهِ إشكال، ثم اشتغالٍ بحلّه؛ فهو بدعة، وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر، فهو الذي يجب أن يُتوقّى» [1].

ثم عقد المؤلف (فصلاً) – كما دعاه- «في ذكر ما تيسر من نصوص أهل البيت عليهم السلام على **الاكتفاء بالجُمل** والحث على ذلك، وكراهة الغلو في علم الكلام، ليعلم بذلك مذهبهم، ويعلم به كذب مدّعي إجماعهم على خلافه»[2].

وهو فصل طويل، وفيه نقول مهمة، وبعضها شعر كذلك، وذكر – في هذا السياق- أن للسيد الواثق المطهر بن الإمام المهدي محمد بن المطهر قصيدة طويلة «**روى فيها عن أهل البيت كلهم عليهم السلام إنكار مذهب المعتزلة، وخوضهم فيما لا يعلمه إلا الله تعالى**».

قال: «وذكر الأئمة بأسمائهم منزهاً لهم عن ذلك .. منهم: علي بن الحسين،

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام ص٨٧ من (مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، دار الكتب العلمية – لبنان ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

(٢) الترجيح – ص٢٥٩.

وولده الباقر، وزيد، وجعفر الصادق، والقاسم، وابنه محمد، والهادي، والمنصور، وأحمد بن الحسين، والإمام الحسن بن محمد، والمطهر بن يحيى، ومحمد بن المطهر..».

ونشير بهذه المناسبة إلى أن (الاكتفاء بالجُمل) الذي تردد في كتابه في مواضع كثيرة، ضم إليه في بعض هذه المواضع: (طريق السلف)، وقد قوّى ببعض الشواهد القرآنية: «**قول أهل الاكتفاء بالجُمل وطريق السلف**» على حد قوله، بل إنه ارتقى في منزلة السلف عنده، وفي اعتداده بموقفهم الذي أبان عنه، إلى أن جعلهم صالحين أن نجعلهم بيننا وبين الله تعالى (ص٢٩٠).

ويحضر هنا – مرة أخرى- الإمام الغزالي في حديثه عن (الإيمان الجُملي) أو (الاعتقاد المجمل) في عدة مواضع من كتبه، **منها**: ما أوجزه في رسالته التي أسماها (الرسالة الوعظية)، قال فيها رحمه الله: «وأما أقل ما يجب اعتقاده على المكلّف فهو ما يترجمه قوله: (لا آله إلا الله محمد رسول الله)، ثم إذا صدَّق الرسول فينبغي أن يصدقه في صفات الله تعالى؛فإنه حي، قادر،عالم، متكلم، مُريد، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

وليس عليه البحث عن حقيقة هذه الصفات، وأن (الكلام) و(العلم) وغيرهما قديم أو حادث! بل لو لم تخطر له هذه المسائل حتى مات، [مات] مؤمناً، وليس عليه تعلم الأدلة التي حرّرها المتكلّمون. بل كلما حصل في قلبه التصديقُ بالحق بمجرد الإيمان من غير دليل وبرهان؛ فهو مؤمن، ولم يكلِّف رسول الله ﷺ أكثر من ذلك.»

وأضاف: «وعلى هذا الاعتقاد المجمل استمرت الأعراب وعوام الخلـق، إلا من وقع في بلدةٍ يقرع سمعه فيها هذه المسائل، كقـدم الكـلام وحدوثـه، ومعنـى الاستواء والنزول ، وغيره:

- فإن لم يأخذ ذلك قلبه، وبقي مشغولاً بعبادته وعمله، فلا حرج عليه.
- وإن أخذ ذلك بقلبه؛ فأقل الواجبات عليه: ما اعتقده السلف، فيعتقد في القرآن: القِدم، كما قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق. ويعتقد أن الاستواء حق، والسؤال عنه، مع الاستغناء، بدعة، والكيفية فيه مجهولة.

«فيؤمن بجميع ما جاء به الشرع **إيماناً مجملاً** مـن غيـر **بحـث عـن الحقيقـة والكيفية**.

«فإن لم ينفعه ذلك، وغلب على قلبه: الإشكال والشـك؛ فـإن أمكـن إزالـة شكه وإشكاله بكلامٍ قريب مـن الأفهـام، وإن لم يكـن قويـاً عنـد المتكلّمـين ولا مَرْضِياً عندهم؛ فذلك كافٍ ولا حاجة به إلى تحقيق الـدليل، بـل الأولى أن يُـزال إشكاله من غيـر برهـانِ حقيقـةِ الـدليل؛ فـإن الـدليل لا يـتم إلا بـدرك السـؤال والجواب عنه، ومهما ذكرت الشبهة فلا يبعد أن ينكر بقلبه، وَيكلَّ فهمه عن درك جوابه؛ إذ الشبهة قد تكون جليَّة، والجواب دقيقاً لا يحتملـه عقلـه. ولهـذا زجـر السلف عن البحث والتفتيش عن الكلام، وإنما زجروا عنه لضعفاء العوام.

«وأما المشتغلون بدرك الحقائق، فلهم خوض غمار الإشكال.

«ومنعُ الكلام للعوام يجري مجرى منع الصبيان من شاطئ نهر دجلـة خوفـاً من الغرق، ورخصةُ الأقوياء فيه تضاهي رخصة الماهر في صناعة السباحة. إلا أن

ههنا موضع غرور ومزلّة قدم! وهو أن كل ضعيفٍ في عقله - راضٍ من الله تعالى في كمال عقله- يظن بنفسه أنه يقدر على إدراك الحقائق كلها، وأنه من جملة الأقوياء! فربما يخوضون فيغرقون في بحر الجهات[(١)] حيث لا يشعرون!

«فالصواب للخلق كلهم، إلا الشاذ النادر الذي لا تسمح الأعصار إلا بواحد منهم أو اثنين، **سلوكُ مسلك السلف في الإيمان بالرسل، والتصديق المجمل بكل ما نزله الله تعالى وأخبر به رسوله**، من غير بحث وتفتيش عن الأدلة. بل الاشتغال بالتقوى عليه شغل شاغل؛ إذ قال ﷺ حين رأى أصحابه يخوضون! [أي: في القَدَر] بعد أن غضب حتى احمرت وجنتاه: «أبهذا أمرتم؟ تضربون كتاب الله بعضه ببعض، انظروا ما أمركم الله به فافعلوه، وما نهاكم عنه فانتهوا»[(٢)].

قلت: ثم ناقش ابن الوزير – في مقامين- قول القائل: كيف يمكن الرد على شبهات الملحدين لمن أهمل النظر في علم الكلام؟ حتى زعم أن هذا الإهمال ليس إلا مكيدة للدين! وقد فرغ المؤلف بعد هذا النقاش من موضوعه، أو مما دعاه بالقدر المختصر»(ص٢٩١) ورأى – بعد ذلك- أن يلحق به جواباً يتعلق به، كتبه رداً على بعض المسترشدين: قال رحمه الله: «فكملت بالجواب عليه الفائدة بمنّ الله تعالى»، وقد بلغ نص هذا السؤال أو الكتاب في صفحتين، وكان المؤلف في عزلته التي أشرنا إليها، فشرع في الجواب، بعد أن وصف حاله في هذه

---

(١) لعل صوابها: الجهالات.

(٢) الرسالة الوعظية (من مجموعة رسائل الإمام الغزالي) ص٥٧-٥٩.

العزلة.. وكيف أنه آثر في خاتمة عمره «سنة رسوله وكريم كتابه».. إلخ، وتعد هذه الصفحات في وصف حاله، من أهم الصفحات المشرقة والمؤثرة في بعض مراحل السيرة الذاتية، وفي الأدب والاجتماع، ولم يفته فيها أن يقارن حاله بحال الزمخشري أو أن «يتمثل» هذه الحال؛ عزلة من ناحية، واشتغالاً فيها بالكتاب والسنة من ناحية أخرى، قال رحمه الله : «وقد رأيت الزمخشري رحمه الله خص هذين العلمين الشريفين بالتوسل بهما إلى الله سبحانه في رقائق أشعاره، ولم يذكر في توسله غير (الكشاف) و(الفائق) في محاسن علومه وآثاره، فأحببت أن أختم عمري من طيبهما بما هو أحسن من ختام المسك.. إلخ».

وقد قال هو في وصف حاله من رقائق الأشعار، كما تمثل ببعضها الآخر رحمه الله، وأشار في هذا السياق إلى أنه قد وضع – وهو على هذه الحال التي امتدت سنين عديدة – كتاباً في تفضيل الإقبال على الكتاب والسنة، أو بحسب عبارته التي اقتبسها من كلام الإمام علي رضي الله عنه، قال: «وقد وضعت كتاباً في تفضيل الإقبال على هذين العمودين والاستضاءة بأنوار هذين النيرين..» (ص٣١٠).

ومن لطيف ما خاطب به السائلَ الشاب، الذي أثنى عليه بحسن الأدب في السؤال، وأكيد محبته وأهله لمحمد – صلى الله عليه وسلم– والآل: قوله: «واعلم يا ولدي أني كنت مثلك طالب علم صغير السن، كثير الجدل، قليل التجارب، وما كنت مثلي طالب سلامة، كبير السن، قليل الجدل، طويل التجارب...» (ص٣٢٦).

وقولـه: «وسـوف إن طـال بـك الزمـان، وجمعـت بـين البرهـان والقـرآن، والإخبات إلى الرحمن، والزيادة في الإيمان، تذكر مـا قلتـه لـك مـن الفـروق بـين الحالين، والتمييز بين المقامين..»(ص٣٢٧).

وكان (**السؤال الأول**) لهذا الشاب الحصيف: عن مراد المؤلف بقوله:

أصول ديني كتاب الله لا (العَرَضُ) ولـيس لي في أصـولٍ بعـده غَـرَضُ

وقد طول المؤلف في شرح مـراده بكلمـة (العـرض) والـدفاع عنهـا، وعـن الشطر الأول بجملته، في أكثر من عشر صفحات**!** حتى بدا الأمر كأنه خروج عـن العام إلى الخاص، أي: عن سياق الموضوع، إلى الدفاع عن النفس**!** عـلى أن هـذا أظهر ثقافة المؤلف اللغوية والأصولية.. إلى جانب براعته الجدلية الكلامية**!**.

ثم عقد (**فصلاً**) قال في عنوانه: «وفي كـلام السـائل أيـده الله تنبيـه لي عـلى أن اعتمادي على النظر فيما نبه عليه القـرآن مـن الأدلـة الجسـمية، لا يصـح إلا مـع إثبات العرض الكوني بخصوصه» (ص٣٤٢).

وقد كبر على المؤلف أن يظن مثلُ هذا السائل الحصيف مثل هذا الظن، حتى خشي أن يكون هذا مما شاع في هذا العصر، فذكر من «نصوص مشايخ المعتزلـة وأئمة الإسلام وأدلتهم، ما يعلم به بطـلان ذلـك» قـال: «وأُوردُ بعـض ألفـاظهم وأنسبها إلى مواضعها المعروفة، ليعلم باختباري بالبحـث عنهـا صـدق كلامـي» وأشار إلى السبب في هذا التنبيه – إن صح التعبير– فقال: «فإني الآن مخاصم، ولا يصح لي أن أحكم لنفسي ولا أزكيها، **بل أحيل النظر في الرواية إلى مواضع النقل، وفي الدلالة إلى محض العقل**».

وقد استغرق هذا (الفصل) نحواً من ستين صفحة، وبانتهائه كمل الحديث عن (الفصل/ القسم) الأول من فصلي الكتاب الرئيسين. وجاء رده ومناقشته ونقوله التي أشرنا إليها في مقامين:

المقام الأول: (**في بيان الحجة «أي الدليل» على الله تعالى من غير طريق الأكوان، ومن قال بذلك**) (ص٣٤٢-٣٩٥).

واستهله بالنقل عن «الشيخ المحقق أبي محمد الحسن بن أحمد بن متويه... في كتابه: (المحيط)» وقد نقل عنه وعن غيره بألفاظه، كما أشار رحمه الله.

أما المقام الثاني: (**في ذكر الوجه في عدولي عن دليل الأكوان، وما عرض لي فيه من المباحث**) (ص٣٩٥-٤١٢).

ويمكن عدَّ هذا الفصل، أو هذين (المقامين) أهم أجزاء الكتاب، وألصقها بموضوعه ومنهج المؤلف فيه، وقد تراءت فيه النقول عن الشيخين أبي علي وابنه أبي هاشم الجبائيين، و«الشيخ العلامة الزاهد المحقق مختار بن محمود المعتزلي» الذي وصفه كذلك بأنه «أحد أئمة أصحاب الشيخ أبي الحسين البصري» ونقوله عنه من كتابه(المجتبى) كثيرة ومطولة، فضلاً عن كونها مميزة- والشيخ محمود الملاحمي، وتقي الأئمة العجالي. وفي نقل – مطول– للمؤلف عن الشيخ مختار بن محمود، وُصف (العجالي) بـ(تقي الأئمة ٣٧١) وبـ(خاتمة أهل الأصول، علامة الدنيا، أفضل المتكلمين من الآخرين والأولين، تقي الملة والدين، ناصر الإسلام والمسلمين، قدس الله روحه في الجنة، ونوّر بقناديل العفو والغفران ضريحه:

الإمام الـذي بلـغ في تقريـر قواعـد العـدل والتوحيـد مبلغـاً لم يبلـغ إليـه الأوائـل والأواخر، وقد سمح خاطره بدقائق لم تسمح بمثلها الخواطر) (ص٤١١).

و«الفقيه العلامة إمام علوم المعقولات» علي بن عبدالله بن أبي الخيـر، وابـن أبي الحديد شارح (نهج البلاغة)، وخاتمة أهل الأصول ركن الدين الخوارزمي، إلى جانب القاضي أبـي بكـر البـاقلاني، والإمـام الـرازي، وشـيخ الإسـلام ابـن تيمية[1]، وغيرهم، وقد لا يُضارع النقول عن هؤلاء سوى نقولـه عـن أكثـر أئمـة الزيدية، وبعض علمائهم في اليمن، كما يلاحظ القارئ. وقد عَرّفنا بهؤلاء الأئمة، وأولئك الأعلام، في هوامش الكتاب.

ونشير – في التعقيب على هذا (الفصل) – إلى أن المؤلف ذكر أنه جمع كتاباً «في **طريقة أهل البيت والسلف في الاستدلال**» ويمكن للقارئ أن يرى في هذا الجمـع بين أهل البيت والسلف، أو في اتفاقهما في المنهج وطرق الاستدلال، تأكيداً لمـا جاء في الفصل السابق الذي ذكر فيه نصوصاً لأهل البيت في «**الاكتفـاء بالجُمـل، وكراهة الغلو في علم الكلام**» وعدّ منهم اثني عشر من الأئمة الأعلام.

كما نشير إلى أنه أكد ما ذهب إليـه (وأثبتـه) العلامـة مختـار بـن محمـود أن «أوائـل الـدلائل كـافٍ لأهـل الجُمـل» وأنـه «لا تلـزمهم الأبحـاث العميقـة في

---

(١) قال في سياق الحديث عن الفروق الواضحة بين الأنبياء وأصحاب الخـوارق: «وصـنف شيخ الإسلام ابن تيمية مصنفاً في ذلك، سماه: (الفروق بين الأحوال الربانيـة والأحـوال الشيطانية) وهو كتاب نفيس في هذا المعنى ولله الحمد» (ص٣٨٣).

غوامضها» وأن «تركيب الأدلة على ترتيبها (المنطقي) أو النظـري ، لـيس بشـرط للعلم بالله تعالى وبصفاته..» - على النحو الذي نقلناه عن الإمام الغزالي، أو قريب منه – بل إن «السوفسطائية ما صارت إلى إنكار العلوم إلا من شدة البحث، بدليل أنه ليس في أهل الجُمل من يُنكر الضرورة، ولا من ألزم إنكارها..».

حول (الفصل الثاني)

ثم عاد المؤلف بعد هذه (الزيادة) – كما وصفها- إلى تمام الكلام في القرآن الكريم فعقد (**الفصل الثاني**) من كتابه – أو الشطر الثاني- للرد على الخصم في دعويين اثنتين: الأولى: «في دعواه علمه بالذات» قال المؤلف: «وهو ما سمعته منه»، والدعوى الثانية : «علمه بتأويل المتشابهات» قال: «وهو ما بلغني عنه».

قلت: وهذا التفريق فيما ينسبه إلى «الخصم» جدير بالتنويه، للدقة العلمية التي ما تزال تسم الكتاب كله، وبخاصة أنه غني بالنقول والشواهد كما أشرنا.

وقد جاء رده على الدعوى الأولى موجزاً لم يتعد ثمان عشرة صفحة (ص٤١٣-٤٣٣) نظراً لوضوح المسألة ، وكونها أقرب إلى الاتفاق والتسليم لدى الفلاسفة – بوصفها «مسألة قديمة قد طال الخوض فيها» على حد قوله – وعلماء الكلام ، وقد أورد في سياق هذا الرد بعضاً من شعره، إلى جانب شعر لابن أبي الحديد وغيره.

أما رده على دعوى علمه – الخصم- بالمتشابه، فقد بلغ خمسًا وستين صفحة (ص٤٣٤-٤٩٩) وما نخال الأمر يحتاج إلى كل هذا العناء! علماً بأن (دعوى) عدم العلم ليست مسلمة أو موضع إجماع، وقد يكون الأمر موقوفاً على (تعريف) المتشابه، أو مفهوم (الخصم) – أو صاحب الرأي المخالف- عن المتشابه.

هذا، وقد أفضت به مسألة (تأويل المتشابه) إلى أن يعقد(فصلاً) مقتضباً نيراً (في الإشارة إلى ما يعرف به المجاز من الحقيقة) وقد ختم به الكتاب ، ولم تزد صفحات هذا الفصل عن أربع صفحات.

المطلب الثاني: إضاءات وتعقيبات

المسائل التي يثيرها الكتاب كثيرة، ومعظمها من دقيق الكلام وعميقه، وقد لا تكفي في مثلها إضاءات عابرة أو بعض الهوامش والتعليقات، وقد تكون بحاجة إلى درس وشرح، ولكن هذا يخرج عن نطاق عملنا في تحقيق الكتاب، ولهذا فقد رأيت الاكتفاء بالإشارة إلى المسألة الأبرز في الكتاب، أو قضيته المحورية من جهة، إلى جانب مسألة (الترجيح) التي حملها عنوان الكتاب، وهل كان هذا الترجيح على أساليب اليونان أم على أساليب (المتكلمين)؛ وإن شئت قلت: (المبتدعة والمتكلمين) من جهة أخرى، في الوقت الذي نعتقد أن ما عرضناه في المطلب السابق كافٍ للتعريف بالكتاب بوجه عام.

أما **المسألة الأولى**: فقد أشرنا قبل قليل إلى إطالة المؤلف في شرح مراده بـ (العَرَض) في قوله: أصول ديني كتاب الله لا العَرَض .. ويدل هذا الشرح على أن المؤلف يرفض (دليل الأكوان) أو (العَرَض الكوني) - مع كثرة الشبه فيه كما قال - ويرى «الاستدلال على أصول دينه بإعجاز القرآن، وإحكام خلق المخلوقات لجلائها» [ص٢٣٨].أي : نظراً لجلاء هذه الأدلة.

وقد عاد المؤلف بعد ذلك ليفرد الحديث عن «عدوله عن دليل الأكوان» بمطلب أو بحسب عبارته «بمقام» مستقل ، سوف نتحدث عنه بعد قليل.

علماً بأن الذي يقابل هذا الدليل - وأعني دليل الأكوان الذي قال به المتكلمون - يشمل ما أشار إليه ابن الوزير، بالإضافة إلى ما نسبه ابن الوزير، أو نقله من كلام المؤيد بالله، قال: «وانظر كيف عدل - أي الإمام المؤيد بالله - عن

الاستدلال بطريقة الأكوان إلى طريقة الإحكام الذي في العالم، ثم استدل بالسمع على حدوث كل شيء، ووجد سبيلاً إلى الله تعالى غير الأكوان» وأضاف: «وكذلك فعلتُ حين استدللت بالإحكام الذي في القرآن واخترته، لأنه معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم، والإعجاز صفة لا عَرَض»[ص٣٦١].

وقال في موضع آخر: «فجعلت **دليل المعجزات** أقرب وأقوى وأجلى، وأقطع للحجاج وأولى.. وكذلك **الاستدلال بما في هذا العالم** من عجائب المصنوعات، وغرائب المخلوقات، وما في جميعها من الإحكام والإتقان، المعلوم بالنظرِ حاجتُه إلى صانع أحكمه وعليم قدّره»، قال رحمه الله: «وهذان طريقان صحيحان..»[ص٣٣٨].

١- دليل الأكوان:

أما دليل الأكوان – ويدعى كذلك: دليل الجوهر والعَرَض- فهو «المعهود في الاستدلال بالأعراض على حدوث الحادثات». قال المؤلف: «ويسمى هذا الجنس من الأعراض بالأكوان، لأنه مأخوذ من كون الجسم في مكان» [ص٣٣٢]. أما (العَرَض) الذي جرت عادة المتكلمين باختصاصه واختياره للاستدلال، فهو كما قال: (العرض الكوني) دون السمعي والذوقي واللوني، قال: «والكوني هو المنقسم إلى الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق والكون المطلق، وزاد أصحاب أبي الحسن فيه: البُعد والقرب» [ص٣٣١].

قلت: هذا الجنس من الأعراض، أو هذا (العَرَض) – الكوني أو الطبيعي- هو الذي عناه المؤلف بشعره المشار إليه: أصول ديني كتاب الله لا العرض، ولهذا قال – كما نقلناه قبل أسطر- «والإعجاز صفة لا عَرَض».

وهو الذي قال: إن ما في القرآن من الأدلة المنبهة على الله تعالى – والتي قدرها بعضهم بنحو خمسمائة آية- «لا تنبني صحة الدلالة فيه على ثبوت هذا العرض».. وذكر في هذا السياق أن القول به إنما كان على يد «بعض الشيوخ المتأخرين بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة»! وقد عدّ هذا ضرباً من «الاستدراك على الله ورسله صلوات الله عليهم أجمعين» وما كان عنه جميع العقلاء غافلين!! [ص٣٥١].

وقد عاد المؤلف إلى الحديث عن سبب عدوله عن دليل الأكوان، والذي أفرد له (المقام الثاني) كما أشرنا قبل قليل، وقال فيه: (المقام الثاني: في ذكر الوجه في عدولي عن دليل الأكوان وما عَرَض لي فيه من المباحث) [ص٣٩٥].

استهل رحمه الله هذا المقام بقوله: «وقد كنت ناظرت في ذلك مناظرات طويلة وكتبتها وذهبت عني، وبقي منها شيء» ومما يستحق الوقوف والتأمل في هذا السياق: أن المؤلف رحمه الله، على الرغم من هذا التمكن والمشاركة في هذا الموضوع، فإنه رأى أن يقتصر في عرضه على ما ذكره الشيخ العلامة مختار بن محمود بوصفه أشد تمكناً منه من ناصيته، وأقدر منه على سبر أغواره.. اسمعه وهو يتحدث عن هذا، بل عما هو أبعد منه في باب الاعتراف بعدم الوقوف على المقاصد الدقيقة لبعض عبارات المتكلمين! قال رحمه الله:

«وقد رأيت أن اقتصر على ما ذكره من هو أعضُّ مني بالنواجذ على هذا العلم، وأغوصُ مني على اللطائف في هذا البحر، معترفاً بالتقصير في معرفة بعض عباراتهم في مقاصدها الدقيقة، واقفاً على سواحل هذه البحار العميقة، مكتفياً منها

بما عرفته، مستعيناً بالعروة الوثقى عما لم أعرفه..» [ص٣٩٥].

ولعمري! إن هذا من المصنف - رحمه الله- تواضع وإنصاف، وإقرار لمن هو أرسخ منه قدماً في باب من أبواب المعرفة، ولكنه ويا لعجيب المصادفات، أو دقيق الموافقات – وسواء أعلم هو ذلك أم لم يعلم – ما دل في كتابه على ترجيح أساليب القرآن، كما دل بهذا العمل أو هذا الموقف العلمي الموضوعي الذي تجلت فيه أخلاق العلماء، لأن مقاصد المتكلمين في بعض عباراتهم إذا كانت تفوت هذا العالم المتكلم المجتهد، أو الذي بلغ في العقل والعلم والاجتهاد المكانة التي أشرنا إليها فيما سبق ، فما أحرى أساليب المتكلمين و(مفردات) خطابهم ألا تكون صالحة لخطاب العامة ، بل ألا تكون صالحة لخطاب كثير من الخاصة، ومن ثم ألا تداني أساليب القرآن في الوضوح والتأثير والإقناع، وفي أن هذه الأساليب لا تقتصر على بعض الناس دون بعض، أو على فريق من العقلاء دون فريق.. أو أهل زمان دون زمان.

والواقع أن هذا النقل والاستشهاد الذي بلغ سبع عشرة صفحة – وبحروفه كما عوّدنا المؤلف في الكتاب كله– من أدق ما ورد في هذا الكتاب. قلت: وربما كان خفاءُ – أو صعوبةُ – بعض مقاصد المتكلمين في هذه المسألة، يعود إلى أن أقسام العرَض الكوني- المشار إليها قبل قليل- يغلب عليها طابع العلم التجريبي، وأنها ليست من قبيل المسائل(النظرية) أو التي يتوصل على معرفتها بالنظر العقلي، وإن محاولة (تعليلها) من خلال هذا النظر قد لا يستقيم، بل لابد فيها من اكتشاف السنة، أو الوقوف على القانون الذي يحكم (المادة) أو تخضع

له (الحركة)، وهذا من مهمة (العلم التجريبي) وليس الفلسفة النظرية أو علم الكلام.

٢- أساليب المتكلمين أم أساليب اليونان:

ونصل هنا إلى المسألة الثانية المتعلقة بعنوان الكتاب أو بمسألة (الترجيح على أساليب اليونان) لقد أبان المؤلف في هذا الكتاب عن مزايا القرآن الكريم، أو المنهج القرآني في الإيمان والاعتقاد، وفي الاستدلال على الله تعالى، أو على الربوبية والألوهية .. وسرى هذا في ثنايا الكتاب ومفاصله كلها بوجه عام، ولكن هذا جميعه لم يكن في مقابل(أساليب اليونان) بل في مقابل:علم الكلام و(أساليب المتكلمين) ولا استثناء في ذلك – إلى حد كبير- لمسألة الأكوان هذه التي نقلها عن (الشيخ العلامة مختار بن محمود) وهي المسألة الأولى التي استهل بها الشيخ مختار «**خاتمة أبواب العدل والتوحيد المشتملة على أربعين مسألة مما اختلف فيه المعتزلة**» مع تسليمنا بأن العصر الذي كان يكتب فيه هذا (المتكلم) الكبير- وقد توفي رحمه الله عام ٦٥٨هـ - كانت بعض مسائل (العقيدة) قد اختلطت، أو سرت إليها بعض مصطلحات الفلسفة ومسائلها، ولا خلاف – عند من له اطلاع على تاريخ الفكر الإسلامي – على أسبقية علم الكلام، وعلى استقلاليته في النشأة عن الفلسفة اليونانية، أو (أساليب اليونان) حتى جاء أبوالهذيل العلاّف المتوفى سنة ٢٣٥هـ – والذي وضعه القاضي عبدالجبار على رأس الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة – فتأثر بهذه الفلسفة أو بهذه الأساليب، وكان أول (متكلم) فعل ذلك، في حين أن أول متكلم انتقل إلى صف

الفلسفة كان الكندي المتوفى سنة ٢٥٦هـ، حتى عُـدَّ أول الفلاسـفة المسـلمين، ووصف كذلك بأنه «فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها» كما قال القفطي.

بل إن المؤلف نفسه يذهب في كتابه هـذا إلى أبعـد ممـا نقـول؛ إذ يقـرر «أن القرآن العظيم هو الذي تعلّم منه (المتكلمون) النظر، لكنهم غـالوا في النظـر، ولم يقتصروا على القدر الكافي النافع المـذكور في كتـاب الله تعـالى». **قلـت: وفي هـذا تقرير مهم لأسبقية (علم الكلام) واستقلاليته عن فلسفة اليونان وأساليبهم، وبيانٌ بأن النظر والعقل منهج قرآني**. وقد نقل المؤلف ما يؤيد هذا من أقوال طائفة مـن أعلام المتكلمين، من المعتزلة والأشاعرة جميعاً.

وانظر ما نقلناه عنه في (النوع التاسع) من مقدمته للكتاب – في المطلب السـابق – والذي نص فيه على «إجماع علماء الإسلام من جميع الطوائـف عـلى أن القـرآن يفيـد مـا ادّعيت من معرفة أدلة التوحيد من غير ظن ولا تقليد»**!** [ص٢٤٦].

ولكن الأمر الحاسم الذي يقرره ويكرره دائماً – والذي جاء النص عليه في مسألة (إثبات أن صانع العالم موجود) بشـكل خـاص [٣٧٠ ومـا بعـدها] – هـو «**إثبات النظر في أوائل الأدلة على طريقة السلف كما نبه عليـه القـرآن**» وأن الـذي يرفضه أو يمنع منه إنما هو «**التعمق في إثبات الأمور الجلية بطرائق أخفى منهـا!**» [ص٣٧٧].

وقد أشار إلى مسألة الخفاء هذه في أكثر من مناسبة؛ قال في تعقيبه على كلامٍ في هذا المعنى نقله عن «خاتمة أهل الأصول ركن الدين الخوارزمي» قال: «ولقائل أن يقول: الوقوف على أوائل الدلائل هو الذي كـان عليـه السـلف، بـل الأنبيـاء

صلوات الله عليهم، والأولياء وسائر العقلاء» وأضاف: «ومن شك فيها فهو أولى بالشك في المباحث العميقة التي هي عند المتكلمين معرِّفات لثبوت أوائل المباحث الجليّات! وكيف يُعرَّف الجَليُّ بالخَفِيّ؟ والبحث لا يزيد الأمر إلا دقة... » [ص٣٧٦].

وقال كذلك – في سياق آخر – : «**ومن جحد آيات الله وبراهين القرآن الجلية، فهو لدقائق الكلام أجحد، ومن قبولها أبعد!** » [ص٣٩٤].

ومما يؤيد هذا، ويضاف إليه، أن المؤلف إنما كره من مذاهب المتكلمين، أو مباحثهم، ما يؤدي إلى (التمحلات)، وهذا يكون في (دقائق الكلام) التي تحمل على الاستقصاء والغلو في النظر، ولم يكره بطبيعة الحال (أوائل النظر)؛ نقل عن (تقي الأئمة العجالي) في سياق الحديث عن قول الكعبي (إن المعدوم شيء) – يريد به أنه معلوم، على ما ذهب إليه أبو الحسين البصري ... إلخ – نقل تعجبه «أن يكون في الوجود عاقل تسمح نفسه بمثل هذه الاعتقادات» وقال: «إنه يلزمهم أن يجوزوا فيما نشاهده من الأجسام والأعراض أن تكون كلها معدومة، **لأن الوجود غير مدرك عندهم**.. » [ص٣٧٤]، وعقب بقوله: «ومن ذم من السلف الصالح الكلام والمتكلمين؛ إنما عنوا أمثال هؤلاء ظاهراً..» [ص٣٧٤].

ويبدو أن المؤلف يعني بـ (أهل الجُمل) من يعوّلون على (أوائل النظر) أما (أهل النظر) فإنه يعني بهم أهل الغلو والتمحل، وعلى هذا يحمل قوله رحمه الله: «ولذلك تجد أكثر الضالين في أنفسهم، المضلين لغيرهم، من أهل النظر، وأكثرَ أهل السلامة – بإقرار أهل النظر – من أهل الجُمل» [ص٢٩٣].

هذا وقد سبقت الإشارة قبل قليل إلى أن المؤلف قال: «إن القرآن العظيم هو الذي تعلّم منه المتكلمون النظر» وإنما أخذ عليهم التكلف والمغالاة فيه، كما أشرنا كذلك إلى أنه يلتقي في هذا مع سلفه العظيم الإمام الغزالي. والذي نضيفه هنا هو: أن ابن الوزير وجد الطريق أمامه معبداً لهذا الذي قاله أو ذهب إليه؛ في حين أن الإمام الغزالي يوم قرر هذا، وأكثرَ منه في باب النظر والعقل، كان كثير من (محدّثي) القرن الخامس، وبخاصة ممن عاصرهم الإمام الغزالي، لا يفرقون بين (أصل النظر) و(الغلو فيه)! بل إن بعضهم جعل (مسألة العقل) هي فصل ما بينهم وبين(المبتدعة)! قال ابن السمعاني (ت٤٨٩) في كتابه «الانتصار لأهل الحديث»: «اعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول!» (١)

وقال أيضاً في بيان أن (النظر) يؤدي إلى الهلاك! وأنه لا يؤدي إلى تقوى في الدين أو ورع في المعاملات!! قال: «إن السلف من الصحابة والتابعين، لم يشتغلوا بإيراد دلائل العقل والرجوع إليه في علم الدين، وعدّوا هذا النمط من الكلام بدعة.. فبماذا يحتاج إلى الرجوع إلى دلائل العقل وقضاياها، والله أغناه عنه بفضله، وجعل له المندوحة عنه؟ .. وهل زاغ من زاغ، وهلك من هلك، وألحدَ من ألحدَ إلا بالرجوع إلى الخواطر **والمعقولات،** واتباع الآراء في قديم الدهر وحديثه... وهل كانت الزندقة والإلحاد وسائر أنواع الكفر والضلالات

---

(١) صون المنطق والكلام عن فنّي المنطق والكلام للسيوطي، ص٢٣٥.

والبدع: منشؤها وابتداؤها إلا من **النظر**؟».

ثم يقول: «فما من هالك في العالم إلا **وبدء هلاكه من النظر**. وما من ناجٍ في الدين، سالك سبيل الحق، إلا **وبدء نجاته عن حسن الاتباع**».

ويضيف: «وهل رأى أحد متكلماً أداه **نظره وكلامه** إلى تقوى في الدين، أو ورع في المعاملات... أو إمساك عن حرام... تراهم أبداً منهمكين في كل فاحشة، متلبسين بكل قاذورة، لا يرعوون من قبيح، ولا يرتدعون عن باطل،إلا من عصمه الله، فلئن دلهم النظر على اليقين وحقيقة التوحيد، فبئس ثمرة اليقين هذا، وتعساً لتوحيد أداهم إلى مثل هذه الأشياء ، وأوردهم هذه المتالف في الدين»(١).

قلت: وربما كان الإمام الغزالي يعقب على هذه الزراية بالعقل والنظر، أو يرد عليها، – وقد كان معاصراً لابن السمعاني– حين جمع بين العقل والنص ، أو بين (الأداة) و(المرجعية) – سواء أكانت قرآناً أم سنة – قال رحمه الله: «فمثال العقل: البصر السليم من الآفات والآذاء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فَأَخْلِق بأن يكون طالب الاهتداء ، والمستغني إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء! فالمعرض عن العقل، مكتفياً بنور القرآن، مثاله: المتعرضُ لنور الشمس مغمضاً للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان».

تقوى أهل الكلام:

أما ما نقله ابن الوزير عن القاسم(الرّسّي بن إبراهيم ت٢٤٦) من قوله: «ما

---

(١) المصدر السابق ص٢٠٩ فما بعدها.

رأيت كلامياً قط له خشوع [أهل] الجُمل» - ودع عنك هذا الذي قاله ابن السمعاني- فهو صحيح وصادق في حق الإمام القاسم لأنه إنما يتحدث عمّن (رآه) من المتكلمين، لا عن أهل الكلام في التاريخ أو بوجه عام، لأن الأمر ليس كذلك في هذا أو في واقع الحال، لأن المؤرخين وكتّاب التراجم عرفوا، أو نقلوا أخبار الورع والخشوع الذي كان عليه كثير من المتكلمين، وتكفي الإشارة إلى «شيخ المعتزلة وقديمها الأول»[1] واصل بن عطاء، وتلميذه وصاحبه: عمرو بن عبيد، قال عمرو: والله ما رأيت أزهد من واصل بن عطاء! والله الذي لا إله إلا هو لصحبت واصل بن عطاء ثلاثين سنة– أو قال:عشرين سنة– ما رأيته عصى الله قط.[2].

أما عمرو بن عبيد نفسه فقد حج أربعين سنة ماشياً، وبعيره يُقاد معه يَركبه الفقير والضعيف والمنقطع به، وكان يُحيي الليل كله في ركعة، فعل ذلك غير مرة في المسجد الحرام، وكان سفيان بن عيينة يقول:ما رأت عيني مثل عمرو بن عبيد– وقد رأى التابعين فمن دونهم– وقال بعضهم: رأيت بمكة عمراً، فرأيته كأنه حديث عهد بمصيبة! ثم رأيته بمنىً، فرأيته كأنه أُحضِر للقَودَ (القصاص)، ثم رأيته بعَرَفة، فرأيت رجلاً كأن النار لم تُخلق إلا له! وقال أبو جعفر المنصور، لما صَلَّى على قبره بِمَران: (قرية على أربع مراحل من مكة، في الطريق إلى

(١) هذه عبارة المسعودي، وقال فيه القاضي عبدالجبار: «وذكر أنه الأصل في علم الكلام لكثرة ما صنف فيه» طبقات المعتزلة – ص٢٣٤..

(٢) طبقات المعتزلة – ص ٦٧.

البصرة): ما بقي على الأرض أحد يُستحى منه، ثم أنشأ يرثيه:

صَلَّى الإله عليك من متوسد قبراً مررتُ به على مَرَّان
قبراً تضمن مؤمناً متخشعاً صَدَقَ الإلهَ ودَان بالفرقان
فلو انَّ هذا الدهرَ أبقى واحداً أبقى لا عَمْراً أبا عثمان [1]

وكان أبوسهل بشر بن المعتِمر الهلالي(ت٢١٠هـ) «زاهداً عابداً داعياً إلى الله تعالى، ويقال: إنه وظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين إلى دين الله، فإن أخطأه يوم قضاه». وهو من رجال الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة. وكان أبوموسى عيسى بن صبيح، الملقب بالمزدار ومن رجال الطبقة السابعة(ت٢٢٦هـ) يسمى راهب المعتزلة لعبادته [2].

على هامش قولهم: الوجود إدراك:

نعود إلى هذا الذي تعجب منه تقي الأئمة العجالي، فنشير بمناسبته — وانظر سائر الكلام في الكتاب - إلى أن القائلين بأن (الوجود إدراك) من أصحاب (المذهب المثالي) يلتقون معه، أو يقولون بنحوه، أو **بأعمَّ منه**. ونذكر هنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) الذي انتهى إليه الفكر الناقد أو إمامة (الفلسفة النقدية) بعد كل من أبي عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ) والإمام ابن حزم (ت٤٥٦) وحجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) قد رد هذا القول،

---

(١) المصدر السابق — ص٦٨.

(٢) نفس المصدر— ص٢٧٧.

وانتقد هذا المذهب، قال في تعريف العلم الخبري النظري –وقابله بالعملي–: «هو ما كان المعلوم غير مفتقر في وجوده إلى العلم به، كعلمنا بوحدانية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسله،وبملائكته وكتبه وغير ذلك، فإن هذه المعلومات ثابتة، سواء علمناها أو لم نعلمها، فهي مستغنية عن علمنا بها» قال: «والشرع مع العقل هو من هذا الباب، فإن الشرع المنزل من عند الله ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، فهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه بعقولنا ...» [1]. إلخ.

دائرة الخطأ والصواب:

وأخيراً، فإن نقد المؤلف لمثل هذه التمحلات والآراء، لم يحمل عليه – فيما يبدو – إلا سد الذرائع، لأن التعمق قد يفضي إلى «العظائم» بحسب وصفه؛قال رحمه الله:«فإن المحقرات وسائل إلى العظائم، وقال: «وما صارت السوفسطائية إلى إنكار العلوم إلا من شدة البحث».[ص٣٧٦].

حتى إذا بلغت (تمحلات) الخصم حد السفاهة! فإنه لا يرد عليها بغير الإعراض، أما مجاراته فيما وقع فيه، فلا... قال تقي الأئمة العجالي: وكل مذهب يؤدي إلى هذه التمحلات - والخصم مع هذا يريد سفاهة ولجاجاً – فالواجب على العاقل الفطن: الإعراض عنه، والتمسك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ (الفرقان ٦٣) [ص٣٧٤].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٨٨-٨٩.

والأمر المهم هنا هو أن الخلاف مع علماء الكلام – أياً كان لجاج بعضهم أو تمحله – لا يعدو في نظر المؤلف دائرة الخطأ والصواب في الرأي... أما البراءة أو التكفير أو نحو ذلك؛ فما إلى ذلك عنده من سبيل! قال رحمه الله: «وبالجملة فالقوم من علماء الإسلام، ولكلٍ خطأ وصواب، وفي كل كلامٍ قشر ولباب، وكلُّ أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا من عصم الله تعالى».

ويضيف المؤلف – في أخلاق علمية ودعوية عالية، وتواضع رفيع معهود عند العلماء الأعلام–: «ولنا من الخطأ أكثر مما هو لهم، وليس القصد: تزكية النفس والإزراء بمن لا نساوي ولا نقارب أدنى مراتبه! وإنما القصد ترك الغلو منهم... » [ص٣٩٢].

وقال في ختام بعض وجوه الحجاج مع المخالفين: «فذلك ما حضرني لهم وعليهم في هذه الحجة، على الإنصاف، والله عند لسان كل قائل ونيته» [ص٤٤٤].

بل كان من جملة نقوله الكثيرة والمهمة عن العلماء في (النوع التاسع) الذي أشرنا إليه، ما نقله عن محمد بن منصور، الذي وصفه بأنه «من علماء الزيدية وقدماء الشيعة، المتفق على علمه وفضله» [ص٢٤٩-٢٥٠]. وقال في وصفه كذلك: «إنه رأس شيعتهم العالم الكبير»[ص٢٦٥].

قال محمد بن منصور: «رأيت المتفرقين، وعاشرت المختلفين من الخاصة والعامة، من علماء آل الرسول وأهل الفضل منهم ومن غيرهم من أهل العلم، من الشيعة الموجبين إنكار المنكر وحياطة الدين؛ ما رأيتهم يكفر بعضهم بعضاً،

ولا يستحلون ذلك، ولا يتبرأ بعضهم من بعض.. » قال: «وكان عمرو بن الهيثم من أصحاب سليمان بن جرير يقول بخلق القرآن، وسمعته يقول: لا رحم الله ابن أبي دؤاد، كان الناس على جملة تؤدّيهم إلى الله، فطرح بينهم الفرقة؛ **يعني حين أظهر المحنة في القرآن**» [ص٢٦٥ - ٢٦٦].

قلت: وهذا الذي قاله ابن الهيثم أو ذهب إليه بيِّنٌ في أن ما يراه المرء لنفسه، لا يجوز له أن يأخذ الناس به أو يحملهم عليه.

وللمؤلف - بعد- ملاحظة أو استدراك نختم به الحديث عن الكتاب الذي حفل بنقول كثيرة جداً عن العلماء[1] -حتى لقد تكررت لذلك بعض الآراء- قال رحمه الله: «وإنما استكثرت من نسبة الأدلة إلى العلماء، وإن كانت كافية بأنفسها؛ لما رأيت من طباع الناس من الاستئناس بالقائلين بالأدلة، وجرّبت ذلك، والله يسامح الجميع ويهدينا ويلهمنا إلى الصواب»[ص٣٩٣].آمين، والحمد لله رب العالمين.

نقطة أخيرة:

سوف يلحظ القارئ لهذا الكتاب، وبخاصة الذي أخذ حظًا من علم الكلام

(١) وقد أحال كذلك على كتاب (العواصم والقواصم) في نحو عشرة مواضع، وفي غالب هذه الإحالات يشير إلى أنه «طول الكلام في هذا في العواصم» أو يقول: «وقد بسطت هذا المعنى في العواصم، فمن لم تكفه هذه الإشارة فليطالعه هناك» أو يقول: «وقد بسطت الكلام.. في العواصم ولا حاجة إلى التكثير بنقله هنا..» «وقد بسطت هذا المعنى في العواصم ..» إلخ..

– وتاريخ الفرق الإسلامية – أن ثقافة المؤلف (الزيدية الاعتزالية) ما تزال تسري في مفاصل الكتاب وتشكل نسيجه العام، بغض النظر عن مدى الخروج أو الانعتاق من آراء المعتزلة. وبخاصة في غير موضوع (العدل).

والأمر الذي لابد من الإشارة إليه هو أن نقوله المهمة – التي تحدثنا عنها – عن أعلام علم الكلام الذين ظهروا بعد المدرسة البهشمية والجبائية، والذين عرفتهم اليمن بخاصة، تدل على أن علم الكلام لم يقف عن التطور بعد (الاعتقاد الاقدري) الذي (وقّع) عليه العلماء والفقهاء في أواسط القرن الخامس الهجري، كما ذكرنا ذلك في وقت سابق في رسالتنا عن الحاكم الجشمي (الزيدي المعتزلي كذلك).

وكتاب ابن الوزير يستحق دراسة تحليلية نقدية، مفردة أو مستقلة. يمكن أن تكون رسالة علمية جامعية يتوفر عليها أحد الباحثين. والحمد لله رب العالمين.

ثالثا

كلمة في الفلسفة و (أساليب اليونان)

أوضحنا أن كتاب العلامة الإمام محمد بن الوزير قام في فحواه على ترجيح أساليب القرآن على أساليب المتكلمين – في المقام الأول أو في الاعتبار الأهم– ولكن قد يفهم من عبارته (أساليب اليونان) أو يُتوهم – بناء على هذا– أنه قصد إلى عدم التفريق بين أساليب المتكلمين وأساليب اليونان، أو إلى شيء قريب من ذلك! وعلى الرغم من إشارتنا (ونقولنا) أو شواهدنا قبل قليل التي تدفع هذا الظن، فإن إفراد مسألة الفلسفة – أو الفلسفة الإسلامية– وأساليب اليونان، لابد منه في هذه الإضاءة، أو في هذا التعقيب الموجز، ولو في بضع صفحات، لأن بعض الباحثين يذهب على حد (الزراية) – إن صح الوصف– بعلم الكلام! وجعله كذلك أثراً من آثار الفلسفة اليونانية ذاتها[1]!! كما أن بعض العلماء

(١) في ترجمة ابن الوزير التي كتبها الأخ الأستاذ إبراهيم الوزير – صاحب الفضل في نسختنا الخطية من الكتاب– والتي صُدر بها كتاب(العواصم والقواصم) بعد مقدمة القاضي الأستاذ إسماعيل الأكوع – قال الأستاذ إبراهيم: «لقد رأى محمد بن إبراهيم في علم الكلام الذي نشأ كأثر مباشر وقوي للفكر اليوناني(!) بحوثاً لا طائل تحتها، وخروجاً بالأداة العقلية عن قدراتها» وقال: «إن علم الكلم هو مضيعة للوقت، وليست أساليبه ومناهجه بالطرق الموصلة إلى الأدلة الحاسمة في الشعاب الفكرية المتعددة التي سلكها علم الكلام.. لقد كان أحد الأسباب لتمزق الأمة الواحدة وتناحرها، وتكفير بعضها بعضاً...!» وعلق على كتاب الترجيح بقوله: «هكذا رأى محمد بن إبراهيم الوزير أن

=

الآخرين عزا وجود «الزنادقة والشكاك» في المجتمع الإسلامي إلى الفلسفة والفلاسفة!

وإذا كان ما ورد في كتاب ابن الوزير - الذي بين أيدينا- يدل على نحو واضح على النشأة المبكرة والمستقلة لعلم الكلام، وكما أكدناه في الفقرة السابقة؛ فإن مسألة الفلسفة لابد من بيانها في هذه العجالة، وسوف نضمنها على كل حال- أو في الوقت نفسه – الدفاع عن علم الكلام، وبيان طرفٍ آخر من أهميته في تاريخ الفكر الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية، على الرغم من (التمحلات) التي تحدث عنها ابن الوزير، و(الأخطاء) التي وقع فيها المتكلمون؛ من إسرافهم في تقدير سلطان العقل، وحدود العلم الإنساني، وقياس الغائب على الشاهد، وتطبيق المفاهيم الإنسانية ومعايير الحسن والقبح على الذات الإلهية.. وسائر الأخطاء التي أُخذت عليهم، وبخاصة في مسألة الذات والصفات.. مما أشرنا إليه قبل قليل، وتحدثنا عنه كذلك في مناسبات سابقة.

عزا الأستاذ أبوالحسن علي الحسني الندوي رحمه الله وجود الزنادقة والشكاك – في المجتمع الإسلامي- أو «وجود طبقة تستهزئ بالدين وتزدريه، وتتمجد بخروجها عن ربقته، وتحررها من تكاليفه وعقائده، في غير كتمان وفي

=

كتاب (ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان) هو الصيحة في وجه الأفكار الفلسفية التي لم يكن من نتيجتها إلا: الفرق المتعددة، المكفرة بعضها بعضاً، وإلا ضياع الوقت فيما ليس له علاقة بسلوك الفرد والجماعة في الحياة.. »[العواصم والقواصم ١/ ١١١، و١١٣ و١١٤].

غير احتشام» – بحسب عبارته– إلى الفلسفة، بوصفها – كما قال– «تتنافى مع النبوة وتعارضها في خط مستقيم»!.

بل إن الأستاذ الندوي يضيف قائلاً:«كلما ازداد الناس إقبالاً على الفلسفة وإجلالاً لها، ازدادوا انصرافاً عن الدين واستخفافاً به، وكلما ازداد الناس خضوعاً للفلاسفة، ازدادوا استهانة بالأنبياء صلوات الله عليهم»(١).

قلت: كأني بهذا الكلام في جملته خارج من نطاق الفلسفة الإسلامية وتاريخ الفكر الإسلامي، لأن هذه الفلسفة– في لُبابها– قامت على محاولة الجمع بين (الدين) و(الفلسفة) أو الجمع بين (العقل الإسلامي) الذي انطلق من القرآن وأسس عليه، و(العقل اليوناني) أو عقل (الآخر).. وهكذا أصبح للفلسفة الإسلامية ملامحها وخصائصها التي تنأى بها عن أن تكون مجرد «ظلال للفلسفة الإغريقية» كما قيل! بل إن مثل هذا الجمع والتوفيق لا يمكن أن يبلغ في أي دين أو ثقافة أخرى ما بلغه في الإسلام والثقافة الإسلامية.. نظراً للصرح العقلي الذي أقامه القرآن، والذي لم يدع فيه (وظيفة) من وظائف العقل – «التي عرفها له العقلاء والمتعقلون»، بحسب عبارة الأستاذ عباس محمود العقاد– إلا وتحدث عنها، حتى بلغت هذه الآيات نحواً من ستمائة وخمسين آية! فضلاً عن حديثه – في ست عشرة آية– عن (أولى الألباب) الذي يمكن عدهم شريحة عليا من أصحاب العقول.

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام ١/ ٢٤٠ – طبع دار القلم– وانظر مقدمتنا للكتاب.

وغني عن البيان أن سائر الأديان لم تؤسس على هذا الصرح العقلي الذي أقامه القرآن- والذي يضارع الأساس العقلي الذي قامت عليه الفلسفة ذاتها! – ومن ثم وجد في تاريخ ثقافات هذه الأمم: الانتقال من عصر الدين إلى عصر العقل[١]، وربما ارتبط بهذا الارتباط: دخولهم في عصر النهضة والتقدم .. ومن ثم فإن (محاولات) الجمع بين الدين والعقل،أو الدين والفلسفة في هذه الحال لا يمكن الحديث عنها إلا بتوسع مفرط في (التأويل)، علماً بأن الحامل عليه – أي على هذا التأويل- في الأصل: ربما كان تسويغ أو (تبرير) الاعتقاد، أو تحقيق قدرٍ من القناعة العقلية لقبول الدين.. بوصفه إنما قام على أساس روحي عاطفي، أو على دعامة من الأخلاق[٢]، وليس على أساس عقلي أو أصول منطقية، من جهة،

---

(١) راجع كتابنا: جذور الفكر القومي والعلماني، فقرة: الدين ليس مرحلة.

(٢) أن يقوم (الدين) على «دعامة من الأخلاق»: هو ما قاله إمام الفلسفة النقدية: (كانْت).
ونقول بهذه المناسبة: إن حاجة القوم إلى (التأويل) أضعاف أضعاف حاجتنا نحن أبناء الثقافة العربية الإسلامية، ومن ثم فإن (ازدهار) هذا (العلم) أو هذا الفن عندهم، كان طبيعياً أو لابد منه، من جهة. كما أن (الاقتداء) – أو الاهتداء- بمدارسه المعاصرة، أو بآراء ونظريات أعلامه من أبناء الثقافة الأوروبية المسيحية، أو اليهودية/ المسيحية، بعبارة أدق – وبغض النظر عن لغاتهم أو ألسنتهم- ليس سوّياً أو عادلاً، من جهة أخرى. ويبدو لنا ان الأمر بحاجة شديدة إلى المراجعة والتدقيق!.

وعندما أفرط في (التأويل) بعض (الفرق)- في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية- أو ذهبوا به بعيداً – فإنما فعلوا ذلك من أجل الخروج بـ(النص الديني) عن دائرة العقل، كما فعل الباطنية من الإسماعيليين وسواهم، وليس من أجل إعمال العقل، أو المواءمة والتوفيق بين العقل والنص، أو الدين والعقل.

=

وبوصف الدين أو الإيمان والاعتقاد - من جهة أخرى- يمثل حاجة فطرية لابـد من تلبيتها، وأن ينابيع التدين في النفس الإنسانية لا يمكن لها أن تجف. ثم أُلحـق بهذا التبرير وانبنى عليه: محاولة التوفيق هذه، أو هذا الجمع الذي نتحـدث عنـه بين الدين والفلسفة! ولكن هذا الجمع قد يرتقي – في الثقافة الإسلامية – إلى حد عد (الفيلسوف المسلم) محامياً عن الدين، بل ربما أُلحق عمله بعمل الـدعاة في حال نجاحه في الجمـع والتوفيـق المـذكورين بـين الـدين والفلسـفة، أو بعبـارة أخرى: بين الإسلام والفلسفة! لأن هذا الجمع ليس معهوداً عـلى هـذا النحـو في سائر الأديان.

لقد بدأ (العقل القرآني)- أولاً- رحلته(الاجتهادية) في فهم (الـنص الـديني) أو هذا النص ذاته، والتأسيس عليه، وكـان ذلـك في (علـم أصـول الفقـه) وعلـم التفسير، ثم انتقل بعد ذلك- ثانياً- إلى الدفاع عـن العقيـدة الإسـلامية أو عقيـدة القرآن، أي الدفاع عن (النص) في علم الكلام، قبل أن ينتقل – ثالثاً- إلى (الجمع) بين العقل الإسلامي وعقل (الآخر) أو عقول الآخرين، التـي لم تنطلـق مـن ديـن أو تؤسس على (نص) أو كتاب، وهكذا، **فإن العقل الذي كان بريد المسلمين إلـى علـم الكلام، كان بريدهم كذلك إلى الفلسفة**. وكان الاشتغال بالفلسفة يمثل طوراً ثالثـاً – وطبيعياً- كان لابد أن يعبره العقل الإسلامي أو يصل إليه.

=

راجـع ملاحظاتنـا على(الكتـاب المقـدس) بشـطريه أو بعهديـه: القـديم والجديـد: كتاب:علوم القرآن: المجلـد الأول. وانظـر فيـه – في المجلـد الثـاني– نقـض تـأويلات الباطنية والحداثيين.

إن الزنادقة والشكاك – إن صح أنهم شكلوا طبقة! – لم يوجدوا بسبب الفلسفة والفلاسفة، ولكن بسبب العقائد والأديان والثقافات التي كانت سائدة في البلاد التي فتحها المسلمون، في حركة التوسع وانتشار الإسلام خارج حدود الجزيرة العربية، – في عصر الصحابة والتابعين، أو في العهدين الراشدي والأموي– والتي تمت بسرعة كبيرة كما هو معلوم، وقد وصفت هذه المنطقة التي انتشر فيها الإسلام هذا الانتشار – والتي كانت تمثل مجمع حضارات الأنهار – بـ(الحوض اللاهوتي) لأنها كانت مهد الديانات، وشهدت من ثم (أعتى) الثقافات وأعرق الحضارات، ولهذا فإن (طلائع) الزنادقة الذين تحدث عنهم الأستاذ الندوي، إنما كانوا من أولئك الذين لم يدخلوا في الإسلام من أصحاب هذه البلاد، أو هذا الحوض، أو ممن (أظهروا) الدخول في دين (الغالب) نفاقاً وتقية ومصانعة! وهؤلاء هم الذين قام المعتزلة بمنازلتهم والرد عليهم، في علم الكلام الذي أسسوه وانطلقوا به قبل الفلسفة والفلاسفة بأكثر من قرن من الزمان!(توفي واصل بن عطاء كما أشرنا عام ١٣١هـ وأبوالهذيل العلاف عام٢٣٥ والكندي – أول الفلاسفة – عام ٢٥٦هـ).

وبعبارة أخرى؛ لقد كانت أسباب الزندقة والإلحاد والشكوك: دينية/ ثقافية، وقومية/ اثنية، ولم تكن (فلسفية) أو بسبب الفلسفة! ولهذا ارتبطت الزندقة بالشعوبية والشعوبية بالزندقة في تاريخ الحضارة الإسلامية، حتى قال القائل:

(ومتى رأيت قرشياً تزندق)؟ [١].

وروى الأصمعي عن الخليل بن أحمد، عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: أكثر من تزندق بالعراق لجهلهم بالعربية[٢]. وقال الجاحظ: «واعلم أنك لم تر قومًا قط أشقى من هؤلاء الشعوبية، ولا أعدى على دينه، ولا أشد استهلاكًا لعرضه، ولا أطول نصبًا، ولا أقل عنمًا، من أهل هذه النحلة[٣].

لقد كتب ابن الراوندي – أو الريوندي كما ضبطه الذهبي- الملحد (ت٢٩٨)- على سبيل المثال- كتاب (الدامغ للقرآن) والذي لم يلبث بعده أياماً حتى مات، وكتب قبله كذلك كتاب (الفريد) في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم، وكتاب (الزمّردة) «في الرد على الشريعة» وإنكار الرسل، وكتاباً يقال له (التاج) في معنى ذلك. كما كتب كتاب (الشكوك) وكتاب (فضائح المعتزلة) – ولعلهما من أوائل ما كتب بعد انجرافه أو انحرافه إلى الزندقة والإلحاد – وقد قام

(١) قالها آدم حفيد عمر بن عبدالعزيز، الذي نسب إلى الزندقة، وإلى المجون وشرب الخمر، فضربه المهدي – الخليفة العباسي – ثلاث مئة سوط على أن يقر بزندقته! فقال: والله ما أشركت بالله طرفة عين، ومتى رأيت قرشياً تزندق؟ لكنه طرب غلبني ، وشعر طفح على قلبي، وأنا فتىً من قريش، أشرب النبيذ، وأقول ما قلت على سبيل المجون (وكان قد امتدح الشراب ببيتين من الشعر) ثم هجر الشرب والمجون. الأغاني ١٤/ ١٠(وراجع الكتاب القيم للدكتور أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب والفرس: ص١٣٧. ط٣ دار نهضة مصر.

(٢) طبقات الأدباء للأنباري ص٣١، وانظر كتاب (الجاحظ معلم العقل والأدب) لشفيق جبري ص٩٢.

(٣) البيان والتبيين ١/ ٢٠٤ (وراجع جبري ص ٧٢).

بالرد على هذا الكتاب الأخير: أبوالحسين عبدالرحيم بن محمد، المعروف بالخياط، في كتابه الذي جعل عنوانه: «الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد» والخياط من معتزلة بغداد، ومن رجال الطبقة الثامنة من طبقاتهم. وهي الطبقة التي وضع القاضي عبدالجبار على رأسها: أبا علي الجبائي (ت٣٠٣هـ) وقد قال القاضي في ترجمة الخياط: «**وله كتب كثيرة في النقوض على ابن الراوندي وغيره**» قال الحافظ ابن كثير الدمشقي: «وقد انتصب للرد عليه في كتبه هذه **جماعة** منهم الشيخ أبو علي محمد بن عبدالوهاب الجبائي شيخ المعتزلة في زمانه، **وقد أجاد في ذلك**، وكذلك ولده أبوهاشم عبدالسلام... » واشتهر من هذه الكتب أو الردود والنقوض كتاب أبي علي: «نقض الدامغ» وقد نوّه به القاضي عبدالجبار في مواضع كثيرة من كتبه؛ قال الشيخ أبوعلي: قرأت كتاب هذا الملحد الجاهل السفيه ابن الراوندي فلم أجد فيه إلا السفه والكذب والافتراء ... إلخ[1].

ومن العلماء الذين ردّوا على ابن الراوندي: أبوبكر محمد بن إبراهيم الزبيري – من رجال الطبقة الثامنة المذكورة – قال القاضي: إنه نقض على ابن الراوندي «كتبه الأربعة»[2] ولعله يعني بها كتبه المشار إليها، ومن المؤكد أن بعض هذه الكتب منها ... على أقل تقدير.

---

(١) راجع فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: الصفحات: ٧٠، ٧٤، ٢٩٦. والمنتظم لابن الجوزي، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/ ١١٧.

(٢) فضل الاعتزال ٢٩٧ – ٢٩٨. وسوف نشير بعد قليل إلى أن ابن الراوندي في إنكاره للنبوات كان متابعاً للبراهمة، وقائلاً بقولهم.

قلت: لا يمكن أن يعزى هذا الذي فعله ابن الراوندي – و مَن كان قبله مِن باب أولى – إلى الفلسفة؛ لأنها ليست (إطاراً) لهذه الكتب ولا باعثاً عليها؛ وبخاصة إذا لحظنا أن ابن الراوندي «كان أبوه يهودياً فأظهر الإسلام» كما يقول المؤرخون، وأنه – أي ابن الراوندي- «وضع كتاباً لليهود والنصارى، وفضّل دينهم على المسلمين والإسلام»، وقال أبو عثمان (الجاحظ) في يونس بن فروة، أحد اشهر هؤلاء الزنادقة: «إنه كتب كتابًا لملك الروم في مثالب العرب وعيوب الإسلام، بزعمه»[١]. بل إن الجاحظ يقول: «**وأكثر من قتل في الزندقة، ممن كان ينتحل الإسلام ويظهره ، هم الذين آباؤهم وأمهاتهم نصارى**»[٢].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن أول الفلاسفة المسلمين (أبو يوسف يعقوب الكندي) الذي أشرنا إلى وفاته قبل قليل(ت٢٥٦هـ) في تعريفه للفلسفة، وفي بيان مواءمتها مع (الدين)- أي مع الدين الإسلامي- تنفي أي أثر لها في ابن الراوندي وضربائه، كما أنها على الضدّ مما قاله أو ذهب إليه الأستاذ الندوي رحمه الله.

فقد قال – الكندي- في الفلسفة: «إنها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان»[٣] وينطوي تحت هذه الحقائق عنده: «علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة، وجملة كل علم نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضارٍ والاحتراس منه» قال: «واقتناء هذه جميعاً هو الذي أتت به الرسل عن الله جل

---

(١) كتاب الحيوان ٤/ ١٤٣.

(٢) رسائل الجاحظ – على هامش الكامل للمبرد – ٢/ ١٦٩

(٣) رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د. محمد عبدالهادي أبوريدة –ج١/ ٥٣.

ثناؤه؛ فإن الرسل الصادقة صلوات الله عليهم إنما أتت للإقرار بربوبية الله تعالى وحده، وبلزوم الفضائل المرتضاه عنده، وترك الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها وآثارها»[(١)].

وقال أيضاً: «إن غرض الفيلسوف في علمه: إصابة الحق، وفي عمله: العمل بالحق».

قلت: وهذا يمثل همزة الوصل الأولى بين الإسلام والفلسفة في هذا القرن، أو يمثل بدايات المواءمة والجمع، ويمكن التأريخ به بوصفه بداية حضور الفلسفة في الحضارة العربية الإسلامية، وقد ارتقى هذا الحضور – وتشعب- في القرنين التاليين: الرابع والخامس، على يد ابن مسرة القرطبي (ت٣١٩هـ) والفارابي (ت٣٣٨هـ) وأبي الحسن العامري (محمد بن يوسف ٣٨١هـ) وابن مسكويه (أبوعلي بن يعقوب ت٤٢١هـ) والشيخ الرئيس ابن سينا (ت٤٢٨هـ)، وإن شئت أضفت الإمام العلامة ابن حزم الأندلسي(ت٤٥٦هـ).

وفي وسعنا أن نميز هنا – في هذه العجالة- بين حضور الفلاسفة المسلمين، وحضور الفلسفة المترجمة أو المنقولة، لقد كان هذا الحضور- الثاني- واضحاً لدى أصحاب الفرق والمذاهب؛ بمعنى أنهم (أفادوا) في القرن الخامس بخاصة من طرائق الفلسفة، ومسائلها أو موضوعاتها، وأخذ كلٌ منهم ما وقع عليه اختياره منها بحسب عبارة المقريزي، الذي قال في أحداث هذا القرن:

---

(١) المصدر السابق – ج١/ ١٠٤.

«واشتهرت مذاهب الفرق من القدرية والجهمية والمعتزلة والكرّامية والخوارج والروافض والقرامطة والباطنية حتى ملأت الأرض! وما منهم إلا من نظر في الفلسفة، وسلك من طرقها ما وقع عليها اختياره»[1] [ص١٦٧].

نحن الآن –إذن– أمام عملية إفادة و(توظيف) للفلسفة، وربما كنا كذلك أمام فهوم وتفسيرات خاصة لها وللكثير من مسائلها .. إلى جانب الإعجاب العام، أو إعجاب كثير من علماء الكلام ومن أصحاب الفكر والاجتهاد، بأعلام الفلسفة اليونانية بوجه عام، وأرسطو بوجه خاص .. وهذا ما دعا الإمام الغزالي – في النصف الثاني من القرن المذكور– إلى بيان فحوى هذه الفلسفة أو التعريف بها في كتابه الأول: (مقاصد الفلاسفة)، قبل أن يكتب في نقدهم وبيان أغاليطهم، التي وجد أن أكثرها في (الإلهيات) كتابه الشهير الآخر: (تهافت الفلاسفة) ومن منطلق أنهم: «**ما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق**» **بحسب**

---

(١) قال بعضهم: إنه لولا الاضطراب الفكري الذي كان يسود في القرنين الرابع والخامس، وإجلال كل ما يظهر في الصبغة الفلسفية، لما نالت رسائل إخوان الصفا هذا الاهتمام، ولما استحقت أن يتناقلها المعتزلة ومن جرى مجراهم، يتدارسونها، ويحملونها... إلخ [تاريخ فلاسفة الإسلام لمحمد لطفي جمعة]: ص ٢٥٤(نقلاً عن رجال الفكر لأبي الحسن الندوي١/ ٢٥١) وإذا علم القارئ –فقط– أن جماعة إخوان الصفا نشأت في القرن الرابع – وهي جماعة سرية في الأصل، وأن رسائلها أخلاط عجيبة لا تمت بشيء إلى المعتزلة وعلم الكلام؛ علم أن المعتزلة لا صلة لهم بها، وأن واحداً منهم لم يتناقلها أو «يتدارسها»! وهذا القول من أغرب وأعجب ما يقف عليه الباحث! مع التذكير بنشأة الاعتزال ودور المعتزلة في القرنين الثاني والثالث، وأن أشهر رجالاتهم في القرن الرابع: أبوهاشم الجبائي، ثم القاضي عبدالجبار.

عبارته رحمه الله، الذي أضاف قوله «ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها».

قلت: والتعليق على هذا القول، الذي يتصل بهذا العنوان الناقد (**للفلاسفة**) – أي وليس للفلسفة – قد يطول أمره، وإن كان في وسعنا أن نقول: إن هذا الذي أخذه الإمام الغزالي على (الفلاسفة) هو ما قاله أو ما ذهب إليه فيما بعد العلامة ابن خلدون(ت٨٠٨هـ) الذي قال في (صناعة المنطق): «إن أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها» أرسطو المقدوني، معلم الإسكندر، والذي سمي بالمعلم الأول – «**يعنون معلّم صناعة المنطق**»– قال ابن خلدون: «**ولقد أحسن في ذلك القانون ما شاء لو تكفل لهم بقصدهم في الإلهيات**»[1]. ثم قال في (الفلسفة): «فهذا العلم كما رأيته غير وافٍ بمقاصدهم التي حوّموا عليها، مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها»[2].

وأشير هنا إلى أن السبيل إلى الجمع المذكور بين (الدين) و(الفلسفة) صاحبه في بعض الأحيان أخطاء وتجاوزات أو مخالفة الشرائع بحسب عبارة ابن خلدون، على الرغم من صحة الأهداف والمقاصد في غالب الأحوال، وقد لا نرتاب – على سبيل المثال – في أن أبا نصر الفارابي ، أبرز فلاسفة القرن الرابع، والذي كان تأثره شديداً بالتراث الفلسفي اليوناني – كما يدل على ذلك كتابه: (السياسة المدنية) وكتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) – لم يقصد في

(١) المقدمة ص٤٨٣ – ط. دار الشعب – القاهرة.

(٢) المصدر السابق – ٤٨٦.

محاولته إقامة (النبوة) على أدلة عقلية، حين وازن بين النبي والفيلسوف – مما أُخذ عليه– إلى الانتقاص من قدر النبي والنبوة، والإعلاء من شأن الفلاسفة والفلسفة! ولكنه كان يرد على ابن الراوندي الذي أنكر النبوة – **متابعاً في ذلك (البراهمة)**– وكذلك على محمد بن زكريا الرازي الطبيب، الذي وجه أعنف حملة على الدين والنبوة في هذا القرن، أو «طوال القرون الوسطى»! على حد قول الأستاذ إبراهيم بيومي مدكور رحمه الله، ومعلوم أن الفارابي كان معاصراً لكل من ابن الراوندي والرازي، لقد قرر الفارابي أن النبي أفضل من الفيلسوف، ولكنه قال: إنهما «يرتشفان من معين واحد، ويستمدان علمهما من مصدر رفيع» وقال: «إن الحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية هما على السواء: نتيجة من نتائج الوحي، وأثر من آثار الفيض الإلهي على الإنسان».(1)! **قلت** : وهذا كلام شديد الإيهام، وقد يكون شديد التخليط والفساد، حتى إن بعض الباحثين زعم أن الفارابي، على الرغم من قوله إن النبي أفضل من الفيلسوف – لأنه «واضع النواميس والرئيس الأول، إضافة إلى أنه من أهل الحكمة ويدرك المعقولات، والذات الثابتة للقضايا، كما أنه صاحب شريعة...»إلخ– ذهب إلى القول: إن الفلسفة أعلى رتبة من الدين «**كأفضلية العقل على الحس والخيال**» (2) وقد لا يكون هذا دقيقاً أو عادلاً.

---

(1) في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه – ص ١/ ٨٨، ١/ ٦٩.

(2) الدين والفكر في شراك الاستبداد – للدكتور محمد خاتمي – ص ٢٢٤.

«تطور» أساليب الزنادقة:

إذا عدنا إلى ما بدأنا به من أن الزنادقة والشكاك لم يوجدوا بسبب الفلسفة، ولكن بسبب العقائد والثقافات والأعراق (أو الإثنيات)، فإن كتب (النقض) والرد، أخذت منحىً جديداً، بعد أن «طور» هؤلاء الزنادقة هجماتهم على الإسلام والقرآن، حين نبذهم المجتمع الإسلامي، أو لم يلتفت إليهم ويحفل بهم على أقل تقدير! [(١)]، فكتاب (الدامغ للقرآن) الذي نقضه الجبائي، وسائر الكتب التي نقضها المعتزلة، نقض الإمام الغزالي(وريثها) الذي حل محلّها ، وأعني تأويلات (الباطنية) للقرآن! - والذين يمكن أن يُوصفوا، في هذا السياق، بـ: **الزنادقة الجدد** - فبدلاً من الإعلان بالزندقة والإلحاد و(نقض) القرآن، أو الإعلان بمحاربته ومناقضته والخروج على عقيدته وشريعته، قام **هؤلاء بمحاولة تفريغه من دلالته ومحتواه،** تحت عنوان: الظاهر والباطن، والجسد والروح،

(١) نؤكد هنا أن الزندقة أو الإلحاد بقي مقصوراً على مجموعات معزولة، بل على أفراد، ولذلك أضيف إلى أسمائهم في كتب التراجم، فقالوا - على سبيل المثال - (ابن الراوندي الملحد) ولم يشكل الإلحاد تياراً في المجتمع الإسلامي- فضلاً عن أن يشكل (عصراً) أو مرحلة - كما أن (طبيعته) - إن صح التعبير- لم تكن مماثلة أو مطابقة لإلحاد (عصر فولتير) في المجتمع الأوروبي. وقد عللنا ذلك في بعض بحوثنا الأخرى.

قال الجاحظ:«والزنادقة لم تكن لهم قط أمّة، ولا كان لها ملك ومملكة، ولم تزل بين مقتول وهارب ومنافق» كتاب الحيوان٤/ ١٣٨ ، وراجع كتاب: الجاحظ معلّم العقل والأدب، لأديب الشام الأستاذ شفيق جبري ص٩٢ دار البشائر: دمشق ط٢: ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

والقشر واللب، والإمام والعوام... وبحجـة أن العلـم لا يكـون إلا بمعلِّـم ، وأن المعلم إنما هو (الإمام المعصوم)! الذي يناط به أمر(الباطن) المزعوم! [١]

لقد ألغت (تأويلاتهم) للقرآن – التي عدَّها الإمام الغزالي بحق تكذيبات عُبِّـر عنها بالتأويلات-: المعـاني والـدلالات ومواضـعات اللغـة، كمـا أنهـا عطلـت العقول، وشـلت الأفهـام، وحـين تصـدى الإمـام الغـزالي لـنقض آراء الباطنيـة ومذاهبهم في النصف الثاني من القرن الخـامس، كانـت هـذه الآراء الفاسـدة قـد بلغت أوجها، وكان الزنادقة قد سلكوا هذا المسلك – كما أشـرنا- بُعيـد نقـض أبي علي الجبائي(ت٣٠٢) وابنه أبي هاشـم(ت٣٢٤) لطعـونهم في القـرآن- وفي النبوّة والشريعة- بدليل أن القاضي عبدالجبار(٤١٥هـ) الذي عاش في ظل دولة بني بويه، قد تصدى لرد دعاوى الباطنية في كتابه أو موسوعته الشهيرة: (المغنـي في أبواب التوحيد والعدل) **قبل الإمام الغزالي بنحو قرن من الزمان** (أملى القاضي كتابه هذا بين عامي ٣٦٠ و٣٨٠هـ) وكذلك فعل – في ظل دولة بني بويه كـذلك

---

(١) قال الإمام الغزالي:إن هؤلاء كان لهم – على اختلاف الأعصار والأزمان -عشـرة ألقـاب، أولها: (الباطنية)، لدعواهم «أن لظاهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجـرى اللبّ من القشر». ومنها – أي من هذه الألقاب-: (التعليمية) لأن «مبدأ مـذاهبهم إبطـال الرأي، وإبطال تصرف العقول، ودعوة الخلق إلى التعلم من الإمام المعصوم!» قال رحمـه الله: «وكل ما يتصور أن ينطق به لسانهم: إما نظر، أو نقل. أما النظر فقد أبطلوه! وأمـا اللفـظ فقـد جوّزوا أن يراد باللفظ غير موضوعه!! فلا يبقى لهم معتصم»، أي من عقل أو نقل ، لأنهـم ألغَـوا العقل وتلاعبوا بالنقل. انظر فضائح الباطنية ص١٢ و ٣٤ طبع مؤسسة الرسالة – بيروت..

– القاضي أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) [(١)]، أي أن هذا النقد والنقض، قام به كل من قاضي الأشاعرة، وقاضي المعتزلة. ولكن نقض القاضي عبد الجبار كـان عقـدياً و فكرياً ثقافياً فحسب[(٢)]، في حين أن أبا حامد رضي الله عنه تعـداه إلى نقـد أسـاليبهم وطرائقهم في الإغواء والإضلال، بوصفهم باتوا يشكلون خطراً شديداً على الحياة الاجتماعية والسياسية، ولا ريب في أن موقفهم مـن الدولـة والمجتمـع، في ظـل دولة السلاجقة، في النصف الثاني من القرن الخامس– عصر الإمام الغزالي– كـان يختلف عنه على نحو حاسم في ظل دولة بني بويه، أو عصر القاضـي عبـدالجبار، علماً بأن السلطان البويهي أو الأسرة البويهية التي حكمـت بغـداد في الفتـرة مـن ٣٣٤ إلى ٤٤٧ هـ، هي التي مهدت، بل مكنت للرفض الغالي منذ منتصف القـرن الرابع، حـين تحولـت مـن التشـيع (الزيـدي) أو الـذي كـان أقـرب إلى الزيديـة والاعتدال، إلى الرفض والغلو والأخلاط الباطنية في عام٣٥١ و٣٥٢ كما تحدثنا عن ذلك في مناسبات سابقة. [(٣)]

بين العلوم العقلية والنقلية:

وخلاصة هذه النقطـة أو المسـألة، أن **الفلسـفة ليسـت هـي المسـؤولة عـن الزندقة والإلحاد، والتقليل من شأن النبـوة والأنبيـاء!** وغايـة مـا يمكـن قولـه أو

(١) أشار إلى كتابه: الحافظ العلّامة ابن كثير، قال: «ومن أحسن تصـانيفه كتـاب في الـرد عـلى الباطنية، الذي سمّاه: كشف الأسرار وهتك الأستار» البداية واانهاية ١١/ ٣٦١.

(٢) لم نطلع على كتاب القاضي الباقلاني، ونرجح أنه كان على نحو كتاب عبد الجبار.

(٣) راجع مقدمة الطبعة الثانية لكتابنا: السنة النبوية وعلومها بين أهل السنة والشيعة الإمامية.

التعقيب به هنا: هو أن الاشتغال بالفلسفة والعلوم العقلية، من قبل مجموعة من النابهين والمقَدَّمين في المجتمع الإسلامي، ربما كان على حساب العلوم النقلية، ولا نعتقد أن هذا يمثل نكوصاً أو انتقاصاً من مكانة هذه العلوم، لأن كلا هذين النوعين من العلوم: النقلية والعقلية، سارا في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية جنباً إلى جنب، ولم يتخلف أحدهما عن الآخر بوجه عام، وأساس هذين النوعين ومنطلقه: القرآن الكريم أو (النص) الديني، كما أشرنا قبل قليل، وتكفي الإشارة في هذا السياق إلى أن الإمام البخاري توفي عام ٢٥٦هـ، وأن أبا عثمان الجاحظ توفي – وقد عُمر حتى بلغ السادسة والتسعين، وقيل: بلغ المائة – عام ٢٥٥هـ وقد كان رحمه الله حجة العرب على الشعوبيين بوصفه عربياً كنانياً صليباً (ينتمي إلى كنانة بن خزيمة) كما كان حجة لأهل العقل، أو (للعقليين)، وكان معاصره ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) حجة لأهل النقل (أو الأثريين)، **ولعمري إن كانت الشعوبية قد ارتبطت بالزندقة، فما أحرانا أن نعد أبا عثمان (نقيضها) (وناقضها) في آن واحد!** ونذكر هنا ما قاله العلامة ابن الوزير في كتابنا – الترجيح- عن الجاحظ، بمناسبة حديثنا عن النبوة قبل قليل، قال رحمه الله: «وممن جود الكلام في النبوات: الجاحظ فيُبحث عن كتابه في ذلك»[ص٢٧٧] بل أشار كذلك إلى كتابٍ له آخر، **عوّل فيه على دلائل الأنفس والآفاق في الاستدلال على الصانع جل وعلا** - وهو منهج القرآن في الاستدلال كما أوضحه ابن الوزير- قال: «وللجاحظ في هذا المعنى: كتاب (العبر والاعتبار) مختصر نفيس»[ص٣٨٨] وهذا أمر مهم في بيان تعويل المتكلمين – وعلى رأسهم رجال الاعتزال- على

أدلة القرآن الكريم ومنهجه في الاستدلال، أو على عدم إغفال هذا المنهج في حُمّى الجدال والرد على المانوية و الثنوية والزنادقة والشكاك وأصناف الملاحدة. [١]

ونشير هنا – بهذه المناسبة– إلى مكانة الجاحظ التي تحدث عنها الخياط – الذي أشرنا إليه قبل قليل– قال: «فمن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبّهة، وكتابه في: الأخبار وإثبات النبوّة، وكتابه في نظم القرآن، علم أن له في الإسلام غَناء عظيماً لم يكن الله عز وجل ليضيّعه له»[٢].

المنطق:

ثم إن المسلمين، بعد أن شاعت الفلسفة على النحو الذي أشار إليه

(١) نقل القاضي عبدالجبار في ترجمة واصل بن عطاء عن بعض تلاميذه قال: «ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة، ومارقة الخوارج، وكلام الزنادقة، والدهرية، والمرجئة، وسائر المخالفين، والرد عليهم، منه» قال القاضي: «وذكر أنه الأصل في علم الكلام لكثرة ما صنف فيه .. وروي عن أم يوسف زوجته، قالت: كان واصل إذا جنَّه الليل ، صفَّ قدميه يصلّي ، ولوح ودواة موضوعين بجنبه، فإذا مرت به آية فيها حجة على مخالف، جلس فكتبها ثم عاد في صلاته».

ونشير في باب رد المعتزلة على أصناف الملاحدة إلى أبي الهذيل العلاف الذي كانت «مناظراته مع المجوس والثنوية وغيرهم كثيرة مطولة» كما يقول القاضي، الذي نقل أيضاً قولهم فيه:«وكانت الزنادقة يقولون: لولا هذا الزرجي لخطبنا بالإلحاد على المنابر»! لأنه كان شديد السمرة. [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص٢٣٤، و٢٣٦، و٢٥٤،و٢٥٨].

(٢) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ص٢٥.

المقريزي، وارتاب كثير من العلماء والفقهاء في شأنها لذلك، أو بوجه عام، لم يلبثوا أن قبلوا منها (المنطق) لكونه «تعتبر به الأقيسة» كما قال ابن خلدون، وقطعوه عن «ملابسته للعلوم الفلسفية».

ونعتقد أن النزعة العقلية في الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية، أو (العقل القرآني) الذي تحدثنا عنه، كان السبب –أو الحكم– في ذلك، بل كان السبب في عدم قبول كل ما جاء في المنطق بوجه عام! فقد قام أحد أعلام الفكر الإسلامي الاعتزالي، وهو أبوإسحاق بن سيار النظام البصري(ت٢٣١هـ) **بنقض كتاب أرسطو**[1].

وربما كان هذا هو السبب، أو أحد الأسباب التي حملت علي بن عيسى الرمّاني (٢٩٦-٣٨٤هـ) على أن يسلك في (المنطق) سبيلاً خاصة غير التي قررها أرسطو؛ قال أبوحيان التوحيدي: «وأما علي بن عيسى، فعالي الرتبة في النحو واللغة والكلام والعروض **والمنطق**؛ وعيب به لأنه لم يسلك طريق واضع المنطق، **بل أفرد صناعة ، وأظهر براعة**»[2] **قلت**: وكأني بأبي حيان يرد على من

---

(١) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٢٦٤. وقال الجاحظ: إن الأوائل يقولون: إنه يكون في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن كان ذلك صحيحاً، فهو أبو إسحاق النظام ص٢٥٦. **قلت**: ولا ندري إن كان نقده لمنطق أرسطو، أفضى به إلى وضع أداة أو آلة جديدة «تُسبر بها الأدلة» – على حد قول ابن خلدون في منطق أرسطو– أم لا.. ومعلوم أن هذه الآلة(أو الأورجانون الجديد) وضعه – في تاريخ الفكر الغربي والنهضة الأوروبية – فرنسيس بيكون(١٥٦١-١٦٢٦م) كأداة للبحث في العلوم الطبيعية. ولا نعتقد أن التفكير في (المعرفة العلمية) أو في (منهج) هذه العلوم كان بعيداً عن النظام..

(٢) الإمتاع والمؤانسة ١/ ١٣٣. ولطالما وصفه في كتابه هذا بـ(الشيخ الصالح).

عاب على الرماني أنه لم يقتف أثر أرسطو؛ لأنه -أي أبا حيان- نَصّ على براعة الرماني في هذه الصناعة التي أفردها، أو انفرد بها عن المعلّم الأول. ويتابع أبوحيان متحدثاً عن الرماني، فيقول فيه: «**وقد عمل في تفسير القرآن كتاباً نفيساً، مع الدين الثخين، والعقل الرصين**»[1].

هذه المعارف أو العلوم التي كان الرمّاني مقدَّماً فيها، أو «عالي الرتبة» - بحسب وصف أبي حيّان، الذي كان شحيحاً في الثناء - إلى جانب براعته الشديدة، ومكانته (الفريدة) في تفسير القرآن؛ أفضت به إلى هذا (المنطق) - العربي- الخاص؛ والذي عوّل فيه، دون أدنى ريب، على **القرآن واللغة العربية**. ولعل فيما أشار إليه ياقوت الحموي، وما نقله أبوحيان عن أبي سعيد السيرافي من الانتصار للنحو العربي وتقديمه على منطق أرسطو، وقوله: «**إن النحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة**»[2] بالإضافة إلى ما

(١) المصدر السابق. وقال عنه ياقوت: «ولم يُر مثله قط.. علماً بالنحو وغزارة في الكلام، وبصراً بالمقالات. واستخراجاً للعويص، وإيضاحاً للمشكل؛ مع تأله وتنزه، ودين ويقين، وفصاحة وفقاهة، وعفافة ونظافة» معجم الأدباء ١٤/ ٧٦. وانظر حديثنا عن منزلة تفسيره العالية، وبعض ما انفرد به فيه: كتابنا: الحاكم الجشمي..

(٢) ولهذا قال أبوسعيد لأبي بشر متّى بن يونس الذي كان يدافع عن منطق أرسطو - في مناظرة طويلة- أنت لست تدعونا إلى علم المنطق، إنما تدعونا إلى تعلم اللغة اليونانية... وقال له أيضاً: أنت إلى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية..

وكانت هذه المناظرة سنة ست وعشرين وثلاثمائة للهجرة، ولأبي سعيد من العمر ست وأربعون سنة.وهي من رواية الرماني كما ذكر أبوحيان. وكان لعلي بن عيسى يومئذ ثلاثون

=

كتبه بعدُ أحد أعلام الأشاعرة في هذا الباب، وأعني: الإمام الباقلاني- بعد كلٍ من النظَّام والرماني المعتزليان - ما يؤيد هذا، ويدل عليه:

قال ياقوت: «**وكان يمزج كلامه في النحو بالمنطق**، حتى قال أبوعلي الفارسي: إن كان النحو ما يقوله الرمّاني فليس معنا منه شيء، وإن كان ما نقوله نحن، فليس معه منه شيء**!**»(١).

ويذكر ابن تيمية أن القاضي أبا بكر الباقلاني ردّ في كتابه «الدقائق» على الفلاسفة والمنجّمين «**ورجح فيه منطق المتكلمين من العرب على منطق اليونان**»(٢) ولعل في هذا الوصف ما يشير إلى مدى صلة هذا المنطق بلغة العرب،

=

سنة. ونعتقد أن هذه المناظرة هي التي بعثته على أن يمزج النحو بالمنطق، ومن ثم أن يكتب في المنطق العربي ما كتب. أو أنها أذكت ذلك في نفسه. انظر الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي: الليلة الثامنة.

ونضيف هنا أمرًا مهمًّا أثارته عندنا عبارة أبي سعيد السيرافي، بوجه خاص: وهو أن النحو (منطق) اللغة، وإن شئت قلت: (عقلها) لأن المنطق أو مقاييس عقلية، وينبني على هذا: أن تجريد اللغة العربية من (النحو)، أو محاولة قراءة الكلام أو النصوص على خلاف ما تقتضي به قواعد علم النحو، من رفع الفاعل، ونصب المفعول.. وسائر علامات الإعراب.. يُعدّ تجريدًا لها من منطقتها وعقلها**!** فتفقد الألفاظ – أو الجمل والتراكيب – دلالاتها ومعانيها.. حتى كأنها ليست من حديث العقلاء**!** ولا ريب عندنا في أن (نصب) الفاعل، ورفع المفعول، ونصب المجرور.. سوف يلحق الكلام بأحاديث الباطنية، ويجعله أقرب إلى الهذيان**! إن هدم النظام النحوي يعني هدم النظام اللغوي العربي بأسره**. انظر الإمتاع والمؤانسة لأبي جابر التجريدي الليلة الثامنة.

(١) معجم الأدباء ١٤/ ٧٤.

(٢) الرد على المنطقيين ص٣٣٤.

أو بالعربية والقرآن كما قلنا قبل قليل. مع الإشارة إلى أن العنوان الكامل لهذا الكتاب – من مؤلفات القاضي–هو: «دقائق الكلام والرد على من خالف الحق من الأوائل ومنتحلي الإسلام»

وقد حكى الباقلاني في هذا الكتاب – كما يذكر شيخ الإسلام- من أقوال «الفلاسفة أضعاف أضعاف ما ذكره الشهرستاني وأمثاله ممن يحكي مقالاتهم»[1] بل حكى عنه – هو وأبو الحسن الأشعري نفسه من قبل- «من المقالات ما لم يذكره الفارابي وابن سينا وأمثالهما».

وقد يمكننا القول – في ضوء هذا كله – **إن المسلمين كان لهم(منطقهم) الذي انطلقوا فيه من النحو واللغة والقرآن، بغض النظر عما أفادوه من (أرسطو) أو وظفوه أو عوّلوا عليه. وأنهم لم يكونوا مجرّد نقلة أو مترجمين .. أو (عالةً)! كما تصورهم كثير من الأقلام!**

بل نذكر في هذا السياق – وبمناسبة أن كتاب أرسطو وسائر كتب الفلسفة وغيرها قد ترجمها المسلمون في حركة ترجمة علوم الأوائل – أن ما ينطبق على كتاب أرسطو من النقد والتعقيب، ينطبق على بعض الكتب الأخرى كذلك،

---

(١) بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ١/ ٨٨. هذا، وقد وصف ابن تيمية القاضي أبابكر الباقلاني بأنه «أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله، لا قبله ولا بعده..» رسالة الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية:ص٧٦. وراجع مقدمة التحقيق التي صدّر بها الأستاذ السيد أحمد صقر رحمه الله كتاب الباقلاني: إعجاز القرآن: ص ٥١. ط دار المعارف بمصر.

فكتاب (المِجَسْطي) – في الهندسة والفلك- الذي ألفه (بَطْلَيْمُوس) الفلكي المصري- نحو سنة ١٤٠ ميلادية- وترجم إلى العربية، «صحح المأمون كثيراً من حسابه وأقيسته لمحيط الأرض والدرجة الأرضية، وناقشه مناقشة دقيقة، ولم يتركه كما هو» كما يقول الأستاذ عبدالسلام هارون، وكتاب إقليدس – في الرياضة – يقول القفطي في شأنه: «وقد عُني به جماعة رياضيي يونان والروم والإسلام، فمن بين شارح له، ومشكل عليه، ومخرج لفوائده».. [قطوف أدبية للأستاذ هارون رحمه الله –ص٤٥٦]

قلت: وما كان للمأمون وعلماء المسلمين أن يفعلوا ذلك لولا أن هذه العلوم كانت قد بدأت على أيديهم قبل عصر الترجمة.

وقد لاحظ ابن خلدون أن أثر صناعة المنطق لم يظهر على نحو حاسم في (علم الكلام) قبل إمام الحرمين الجويني(٤١٩- ٤٧٨هـ) شيخ الغزالي (٤٥٠- ٥٠٥ هـ) قال ابن خلدون رحمه الله في حديثه عن القاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ): إنه أخذ عن تلاميذ الأشعري واقتفى طريقتهم «وهذبها، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد، والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأنه لا يبقى زمانين ...» وقال: «إن هذه الطريقة [أي الأشعرية التي عبر عنها الباقلاني] جاءت في بعض الأحيان على غير الوجه القناعي لسذاجة القوم، ولأن **صناعة المنطق التي تُسبر بها الأدلة، وتُعتبر بها الأقيسة**؛ لم تكن حينئذ ظاهرة في الملة، ولو ظهر منها بعض الشيء لم يأخذ به المتكلمون لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة لعقائد الشرع بالجملة،

فكانت مهجورة عندهم لذلك. ثم جاء بعد القاضي أبي بكر الباقلاني: إمام الحرمين أبو المعالي، فأملى في الطريقة كتاب (الشامل) وأوسع القول فيه، ثم لخصه في كتاب (الإرشاد)، **واتخذه الناس إماماً لعقائدهم**.

«ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة، وقرأه الناس، وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية، بأنه قانون ومعيار للأدلة فقط، تُسبر به الأدلة منها كما يُسبر ما سواها.. فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى، وتسمى طريقة المتأخرين، **وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية، وجعلوهم من خصوم العقائد، لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم** .

«وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى: الغزالي رحمه الله، وتبعه الإمام ابن الخطيب (أي فخر الدين الرازي) (ت٦٠٦هـ) وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم، ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة، والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين، فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما»[١].

على هامش مسألة (المنطق):

ولابدّ من الإشارة، بمناسبة حديثنا عن (منطق) الرمّاني والباقلاني، أو عن «منطق المتكلّمين من العرب» بحسب عبارة شيخ الإسلام ابن تيمية: إلى النقاط الآتية:

(١) المقدمة – ص ٤٢٩-٤٣٠.

● يمكن عدّ علم (أصول الفقه) الذي دوّنه الإمام الشافعي في (رسالته) المشهورة، (منطق) الاجتهاد في الثقافة العربية الإسلامية، بوصفها ثقافة اجتهاد وتفسير، انطلقت من (النص العربي) أو من القرآن المعجز، وأُسِّست عليه.

● نؤكد هنا على الإشادة والتنويه بعلي بن عيسى الرمّاني الذي أفصح في (علم النحو) ، أو في (**نحوه**)- وقد شرح كتاب سيبويه- عن (**منطق اللغة**) أو منطق هذه (**الأداة**) وأعني العربية أداة الاجتهاد والتفسير. ثم ارتقى في التأصيل لعلم (**بلاغتها**) حين قسم هذه البلاغة –لأول مرة- إلى عشرة أقسام، في رسالته التي وضعها في (إعجاز القرآن) والتي أبان فيها عن تفسيره لهذا الإعجاز. أما تفسيره الكبير للقرآن – الذي لم يُنسج على منواله- فقد ضمَّنه من اللغة والمصطلحات والتعريفات والأحكام وسائر المعاني العالية والدقيقة ؛ ما يمكن معه القول: إنه أبان فيه أو استكمل (منطق العربية) أو المنطق العربي .. بل (أصّله) على نحو غير مسبوق!

ونعتقد أن (كتاب) سيبويه – وهو أحد النصوص أو الأعمال الإبداعية في الثقافة العربية الإسلامية – كان العامل المهم الآخر الذي أذكى في نفس الرماني بل أعانه ومهد له الطريق بتحقيق فكرته عن (المنطق العربي) الذي دعاه ابن تيمية – أشرنا – «منطق المتكلمين من العرب».

● وهكذا يمكن القول: إن أُسس هذا (المنطق العربي): النحو والبلاغة والقرآن نفسه، وإن شئت قلت: (العقل القرآني) أو **أوائل الأدلة، كما سمّاها العلاّمة ابن الوزير**. وقد أثبتت هذه الأدلة أن الصرح العقلي الذي أقامه أو أسسه القرآن: أشدّ رسوخاً وصلابةً من العقل الذي قامت عليه (الفلسفة) – كما أشرنا فيما

سبق- وهذا هو الأمر الذي مهّد لقبول (المنطق اليوناني) – أو منطق أرسطو- أو إدخاله في الثقافة العربية الإسلامية، والتنويه بمدى لزومه لكلٍ من (المتكلّم) أي للمجتهد في تفسير آيات العقائد من القرآن، و(الفقيه) أي للمجتهد في تفسير آيات الأحكام. ولهذا قطعه المسلمون عن «ملابسته للعلوم الفلسفية» – بحسب عبارة ابن خلدون – وقبلوه «لكونه تعتبر به الأقيسة» على حد قوله.

● **هل** يمكن القول: إن ما رفضه النظّام والرمّاني (المعتزليان) ورجح عليه الباقلاني (الأشعري) منطق المتكلمين، ابتداءً .. قبل به الأشاعرة وجمهور العلماء انتهاءً ؟

الجواب: نعم، وقد ظهر جلياً قبول منطق أرسطو – كما أشار ابن خلدون – فيما كتبه كل من حجة الإسلام الغزالي (ت٥٠٥) والإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦) في القرنين الخامس والسادس. وكلاهما على المنهج الأشعري، ومن قبلهما شيخ الغزالي: إمام الحرمين أبوالمعالي، الذي مهّد لهذا (المنطق) أو لهذا القبول.

وربما كان في وسعنا أن نقول: إن نقد النظّام لمنطق أرسطو حال بينه وبين دخوله في الثقافة العربية الإسلامية في وقت مبكر، ولكنه أتاح الفرصة (للمتكلمين) أن يعبّروا عن (منطقهم) العربي من جهة، قبل أن يقبلوا في وقت لاحق – في القرن الخامس كما أشرنا- كل ما لا يتعارض معه، من منطق المعلّم الأول، بل كل ما يمكن أن يرفد الفكر الإسلامي والثقافة العربية من هذا المنطق.. من جهة أخرى.

● إذا عدنا إلى الحديث عن الإمام الشافعي الذي (أصّل لمنطق الاجتهاد) في الثقافة العربية الإسلامية في (رسالته) التي وضعها في (أصول الفقه) .. قبل أن يرتقي بهذا العلم - أو بهذا المنطق - النحاةُ والفقهاءُ والمتكلمون؛ فإن الموازنة التي عقدها الفخر الرازي(المفسّر، الفقيه الشافعي والمتكلم الأشعري) بين أرسطو والإمام الشافعي، كان ينقصها الإشارة أو التعقيب بأننا جمعنا في ثقافتنا - بعد ذلك- بين (منطق) أرسطو و(أصول) الشافعي ... بل لعل علم أصول الفقه ذاته يأتي في طليعة العلوم الإسلامية التي تأثرت بهذا المنطق وأفادت منه، وقد لا نجد كذلك - أو في الوقت نفسه - في تراث أحد العلماء الأعلام ما يدل على هذا كما نجده في تراث الرازي نفسه، صاحب هذه الموازنة النادرة أو الفريدة، قال رحمه الله : «اعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسططاليس إلى المنطق .. وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسططاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، لكن ما كان عندهم قانون مخلَّص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين .. فكذلك - هاهنا- الناس كانوا قبل الإمام الشافعي -رضي الله عنه- يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلِّيٌ مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها، **فاستنبط**، الشافعي رحمه الله أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلِّياً يرجع إليه في معرفة أدلة الشرع، **فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسططاليس**

إلى علم العقل»[١].

قلت: نعم! ولكن حين يجتمع في القرآن: علم الشرع وعلـم العقـل.. ويـدل القرآن في باب المعرفة على ما دلّ عليه العقل- بل حين يوافـق صـريح المعقـول صـحيح المنقـول في الثقافـة الإسـلامية- يبـدو الجمـع بـين أرسـطو والإمـام الشافعي- أو بين المنطق وأصول الفقه- وارداً .. أو لابدّ منه، أو لا ضير فيـه، في هذه الثقافة الإنسانية. وقد لا نعلم أحداً اجتمع له فيها هذا الجمع! بل الذي كـان الأوفر حظاً، والأعلى رتبةً، والأرفع منزلـة.. في جميـع مجـالات أو أطـوار عمـل العقل في الإسلام؛ من حجة الإسلام أبي حامد الغزالي رحمه الله تعالى ورضي عنه.

الفلسفة بين الأمس واليوم :

لقد دلنا هذا الإيجاز، وما أشرنا إليه من أطوار عمل العقل في تاريخ الفكر والحضارة الإسلامية: (أصول الفقه – علم الكلام– الفلسفة الإسلامية) على أن **الفلسفة ليست هي السبب في قيام هذه الحضارة، بل إن هذه الحضارة هي التي اتسع صدرها للفلسفة** بشكل من الأشكال، أو بصورة من الصور.. وحين تحول (الكندي) من علم الكلام إلى الفلسفة في القرن الثالث .. كان قد مضى على نشأة علم الكلام أكثر من قرن من الزمان.. كما أن حركة الاجتهـاد العقلي الفقهـي، كانــت قد بلغـت شـأواً بعيـداً في القـرن الثانـي، الـذي شـهد ولادة فقه زيـد بن علي وأبي حنيفة وجعفر الصادق ومالك بن أنس والإمام الشافعي، الذي (قَعَدَّ)

(١) مناقب الشافعي لفخر الدين الرازي صـ

كذلك لعلم (أصول الفقه) أو دوّنه في (رسالته) الشهيرة ، كما أشرنا.

وليس معنى هذا: أن الفلسفة لا مكان لها اليوم، أو لسنا بحاجة إليها.. ولكن معناه أن النهضة اليوم ليست موقوفة عليها ابتداءً! سواء نعى بعضنا حظه لأن قسطنا من الفلسفة والفلاسفة معدوم أو شبه معدوم، أو لم ينع! ولكن حين توجد، فإن دورها في إغناء العقل، ووصلنا بالأمم الأخرى، وبخاصة الناهضة منها صانعة الحضارة الراهنة.. مهم وفاعل، بل إن في وسع الفلسفة أن تنهض في مشروعنا الحضاري بمهام بناءة كثيرة لا يتسع المجال للحديث عنها في هذه العجالة! ولو لم يكن لها من هذه المهام سوى ما أشار إليه أو ذهب إليه ابن خلدون – وبشروطه- لكفى، وبخاصة أن ما نقلناه عنه قبل قليل يدل على موقفه المتشدد تجاه الفلسفة، والذي لا يصعب على القارئ أن يلحظ أين يتفق معه ما قلناه أو ذهبنا إليه، وأين يختلف، وإن كانت الأمور متقاربة هنا وهنالك، أو في الماضي والحاضر.. مع الإشارة إلى مدى مفارقة (حاضرنا) نحن العرب والمسلمين، لما كنّا عليه يوم اشتغلنا بالفلسفة، أو – بعبارة أدق- يوم قمنا (بإحيائها) في عصر النهضة،نعم، لقد قمنا نحن بإحياء الفلسفة اليونانية، لأنها كانت حبيسة المكتبات والمتاحف.. بعد أن تم إقصاؤها عن الحياة، على يد الإمبراطور الروماني (يوستنيانس: ٥٢٧- ٥٦٧) حين أصدر مرسوماً عام(٥٢٩)م ، بإغلاق جامعة الفلسفة في (أثينا) «فلفظت الأفلاطونية المحدثة آخر أنفاسها – وكانت آخر مدارس اليونان الفلسفية- مع الفلسفة كلها، ومع الثقافة الإغريقية كلها» كما يقول: إميل برهييه في كتابه: (تاريخ الفلسفة:

ص٢٨٤) [(١)]. ولعل هذا الإقصاء في العصور الوسطى الأوروبية – عصورهم المظلمة – وذلك البعث أو الإحياء في عصر النهضة في الإسلام: يدلّان بوضوح على أن الزراية بالنزعة العقلية، أو مطاردتها، كانت تشكل دائمًا (روح) أو فحوى عصر الركود في جميع الحضارات! وهذا هو ما حدث في الحضارة الإسلامية حين دخلت في عصر الركود!

قال العلامة ابن خلدون في ختام حديثه عن علم الفلسفة، بعد عبارته التي نقلناها آنفاً، وهي أن هذا العلم «غير وافٍ بمقاصدهم التي حَوَّموا عليها، مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها»؛ قال: «وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة، وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة **والحجاج**، لتحصيل ملكة الجودة والصواب

---

(١) ونحن اليوم، في ظل الحضارة الغربية السائدة، والتي قامت على (الفلسفة) أو على (العقل) الأوروبي أو الغربي –أي وليس على الدين– ربما كان من شروط (نهضتنا) الجديدة: المعرفة الواسعة والدقيقة بهذه الفلسفة، وبمدارسها وأعلامها؛ لأن هذه المعرفة هي التي تمهد لنا طريق الخطاب والتعامل، فضلاً عن الإفادة(والعقل أو الفهم) والتوظيف.. والتقدم – من ثم – لشرح ما نؤمن به وندعو له من أحكام القرآن ومبادئ الإسلام – التي لحقها قدر كبير من التشويه عبر أنواع شتى من الخطاب! – ولبيان أن (أحكام العقل) لا تنافيها أحكام القرآن، وأن مبادئ الإسلام لا تتعارض مع مبادئ الفلسفة.. ونعتقد – بهذه المناسبة– أن أولى المثقفين بالحديث عن الإسلام، وإن شئت قلت (الدعوة إليه) في الغرب، وفي سائر الأوساط التي تسود فيها قيم الحضارة الغربية وفلسفتها، هم المشتغلون عندنا بالفلسفة .. في المقام الأول. نظراً لطبيعة خطابهم العقلي ومصطلحاتهم المماثلة والقريبة أو المفهومة عند الآخرين. وإن شئت قلت أو أضفت: إن هؤلاء من أبرز روّاد الإصلاح في الداخل، كما أنهم يعدّون طليعة الدعاة في الخارج.والله تعالى أعلم.

في البراهين [**قلت**: وهذا أمر لازم جداً للمتكلمين، بوجه خاص، بناء على تعريف ابن خلدون لعلم الكلام] [١]، وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان، هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية، - وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية- ... فيستولي الناظر فيها، بكثرة استعمال البراهين بشروطها، على ملكة الإتقان والصواب في الحجاج والاستدلالات، **لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم، فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار**.

«هذه هي ثمرة هذه الصناعة، مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم.. ومضارُّها ما علمت، فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معاطبها».

ويضيف ابن خلدون ملاحظة أخرى – أو شرطاً آخر مهماً- فيقول: «وليكن نظرُ من نظرَ فيها، **بعد الامتلاء من الشرعيات، والاطلاع على التفسير والفقه، ولا يُكبنَّ أحد عليها وهو خِلوٌ من علوم الملّة**؛ فقل أن يسلم من معاطبها، والله الموفق للصواب وللحق، والهادي إليه ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾

---

(١) عرّف ابن خلدون(علم الكلام) بقوله: «هو علم يتضمن **الحجاج** عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسرّ هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد»[المقدمة- ص٤٢٣]، وشرح طرفاً من هذا في موضع آخر، فقال: «وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله، إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع؛ من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية، فترفع البدع، وتزول الشبه عن تلك العقائد »[المقدمة- ص٤٣٠] ، وقال في سبب هذه التسمية(علم الكلام): «إما لما فيه من المناظرة على البدع، **وهي كلام صرف، وليست راجعة إلى عمل**، وإما لأن سبب وضعه والخوض فيه: هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي» أي للباري سبحانه وتعالى.[المقدمة- ص٤٢٩]

[الأعراف:٤٣] »[1].

قلت: وفي وسعنا أخيراً أن نقرن شروط ابن خلدون هذه للاشتغال بالفلسفة، وتحصيل فوائدها التي تحدث عنها – مع الاحتراز من معاطبها- بما تحدثنا عنه من العقل الإسلامي أو القرآني، الذي كان بريدنا إلى الفلسفة بعد علم الكلام، أو كان (عُدّة) من اشتغل منا بالفلسفة أو بعلم الكلام، بمعنى: أن هؤلاء المشتغلين كانوا ممتلئين من الشرعيات، ومطّلعين على التفسير والفقه.. وإلا لما كان في وسعهم أن يوفقوا أو يجمعوا بين الدين والفلسفة، ومن هنا جاء تعريف بعضهم للفلسفة وبيان موضوعاتها على النحو الذي أشرنا إليه، بل جاءت معظم مباحثهم الفلسفية تحمل طابع المزايا التي تخصّ(الفلسفة الإسلامية) وتنفرد بها – بوصفها انطلقت من (النص) و(العقل) معاً كما أشرنا – من بين سائر الفلسفات.والله تعالى أعلم.

في ١٢ رجب الفرد سنة ١٤٣٣هـ **د.عدنان بن محمد ياسين زرزور**

٢ حزيران « يونية » سنة ٢٠١٢م **الرفاع الغربي (مملكة البحرين)**

---

(١) المقدمة ص ٤٨٦.



ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان

للإمام العلامة

محمد بن إبراهيم الوزير اليمني

(٧٧٥-٨٤٠هـ)



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله الطاهرين، وصحابته الصالحين، وكافة عباده الأخيار أجمعين.

الحمد لله الذي جمع بالقرآن العظيم لأهل الإسلام، بين أصح العلوم وأوضحها في الأفهام، وأفضل الأعمال وأيسرها على الموفقين من الأنام، حيث أربى [بما] (١) أودعه من البراهين العظام، على فَنَّي المنطق والكلام، لما فيه من النفع العام، للخواص والعوام، ولسلامته مما اشتملا عليه في الجليّات من فضلات الكلام، والتعب الكثير في مجرد فهم عبارات الفلاسفة الطَّغام، وفي الخفيات من التعمق والأوهام، والمشي وراء الفلاسفة والمبتدعة في مداحض الأقدام. ولأمرٍ مّا فضّل الله سبحانه المهرة من [حملته] (٢) على جميع الأولياء الأعلام، حيث رفعهم إلى مراتب السَّفَرة [الكرام](٣)، الذين هم أفضل الملائكة عليهم السلام. وجعل التفاوت فيما بينه وبين سائر الكلام، كالتفاوت فيما بين الرب جل جلاله وبين سائر الأنام. ومِثْلُ هذا التفاوت لا تطمح إلى دَرْكه الأفهام، ولا تجنح إلى تخيّله

---

(١) ط: لما.

(٢) ط: حامليه.

(٣) زيادة عن (خ).

الأوهام، ويسَّره سبحانه للِّذكر على الدوام، **رحمةً منه لنا وحجة علينا** لا يتغيّران لمرور الليالي والأيام. وجعل العلم بمحكماته نوراً ساطعاً يرفع كل ضلال وظلام، ولم يكلِّف أحداً [ما لا] (١) يعلمه من متشابه كلام الملك العَلاَّم، كما سيأتي نصاً جلياً في كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام، ولا عَسَّر سبحانُه على المكلَّف فهم ما خاطبه به من دلائل الإيمان والإسلام، وشرائع الحلال والحرام، وفوائد الأخبار وسائر الأحكام، وبدائع البلاغة الموصوفة بالتشابه والإحكام.

وإلى من نزل عليه [ليهدي] (٢) به الأنام، فنص من فضائله على ما يكلُّ الألسنة والأقلام، أوجِّه أفضل الصلاة والتحيات والسلام، وعلى آله الأئمة الأعلام، الذين رووا من فضائله ما يشفي الأُوام، ويُلصق أنوفَ الجاحدين بالرَّغام (٣).

أما بعد، فإنه نبغ في هذا الزمان مَن عادى علوم القرآن، وفارق فريق الفرقان، وصنف في التحذير من الاعتماد على ما فيه من التبيان في معرفة الديان، وأصول قواعد الأديان، وحث على الرجوع في ذلك إلى (٤) قوانين المبتدعة واليونان، منتقصاً لمن اكتفى بما في معجز التنزيل من البرهان، مقبحاً لتلقي كثير من محكماته بالقبول والإيمان، لا جرم أن الله تعالى وإن وصفه بأنه لقوم هدى، فقد

---

(١) خ: ما لم.

(٢) ط: ليهتدي.

(٣) الأُوام: حرارة العطش. وكذلك: الدُّوار. والرَّغام: التراب.

(٤) ط: إلى معرفة قوانين.

وصفه بأنه على قوم عمى (١)، فحسبوه حين عَموا عنه وصَمُّوا أنه لأمر يرجع إلى ذاته، ولخلل يعود إلى بَيِّن آياته، ولم يعلموا أن ذلك يخصهم لما في قلوبهم من العَمَه والعمى، والرداءة والردى، فكأنهم المنافقون ريباً وخبثاً وبهتاناً، حين قالوا: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤].

ومَــن يَــكُ ذا فــم مُــرِ مــريض يجــدْ مُــرّاً بــه المــاءَ الــزُّلالا (٢)

[الوافر]

ومن العجب أنه يتعاطى العلم بالذات وبالصفات، ويتأول (٣) جميع المتشابهات، كما يعلمها علام الغيوب والخفيات، مع منعه غيره من الاعتماد في التوحيد على الآيات المحكمات، وأمهات المتشابهات (٤) البينات، وما هذه إلا مضادّة للمعقولات، [ومناقضة للمنقولات] (٥)، فما أصح ما منعه وَعَدَّه من المحال، وأبعدَ ما تعاطاه من مناسبة الحال، كما يتضح إن شاء الله عند ذكر أدلة الأقوال، وتنقيح البراهين والاستدلال. فلولا ذلك لاستوى العالم والجاهل، وتشابهت المناهج والمَجاهل، وقال من شاء ما شاء، وعاد الخبر المحتمل

---

(١) قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

(٢) البيت للمتنبي: الديوان بشرح البرقوقي ٣/ ٣٤٤.

(٣) خ: بتأويل.

(٤) ط: المتشابه.

(٥) ساقطة من (ط).

للنقيضين كالإنشاء. وقد رأيت [(١)] التقرب إلى الله تعالى ببيان نقض ما ادعاه في الأمرين، وإفساد جميع ما تعاطاه **مفصَّلاً في فصلين**؛ رجاء أن أكون من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [سبأ: ٦]. ولما ورد في فضل مَن انتهرَ صاحب بدعة، من غير رياء ولا سمعة. مع الإشارة إلى جمل شافية في فضل كتاب الله تعالى وفضل حامليه، وذكر نُبَذٍ من الأخبار الواردة فيه، وبيان بعض ما اشتمل عليه من الدلائل، المغنية في الاعتقاد عن الاشتغال بكتب الأوائل.

❁❁❁

---

(١) خ: أردت.



الفصل الأول

في بطلان ما ادعاه من قصور القرآن عن الوفاء بالدلالة على الربوبية والتوحيد والنبوات. وبيان خلافه في ذلك للمعقول والمنقول وإجماع المسلمين

مقدمة

في التنبيه على عظيم [1] قدر القرآن [الكـريم في علـوم الـدين] [2] وأنـه في ذلـك أجل نفعاً وخطراً وقدراً وأثراً من جميع تصانيف المتقـدمين المتعمقـين. وتـدقيق المتكلمين. وهو أنواع:

النوع الأول: قـال الله جـل جلالـه: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]، وقـال سـبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[الرعد: ٣١]، فما كـان لعظـيم قـدره ونفعه وبركته ونوره وهدايتـه وسـره وخاصـيته [3] التـي لا يحـيط بمعرفتهـا عـلى التفصيل والتحقيق إلا الله عز وجل، بحيث يؤثر في الجبال الراسيات. والصـخور القاسيات. فكيف لا يؤثر في قلب المتدبر له، المتعلم منـه، المعـوِّل في [جميـع] [4] المهمات عليه. الراجع في اقتباس نـور الهـدى إليـه. وأي كتـاب يوجـد في العـالم موصوفٌ بمثل هذا الوصف. والواصفُ لـه [بـذلك] [5]: الملـكُ الـربُّ الجليـل علّام الغيوب، الذي يسـتحيل عليـه الخطـأ، والتعظـيم لمـا لا يسـتحق التعظـيم،

---

(١) في (ط): عظم.

(٢) زيادة من (خ).

(٣) خ: خاصته.

(٤) ساقطة من (خ).

(٥) ساقطة من (ط).

والغلو القبيح في الكلام بغير الحق. فكيف يترك ما في هذا الذكر المبين من البراهين، ويعتمد على تآليف المخلوقين، وأساليب الجدليين؟

ثم [تورد] (١) إشكالات على نصوصه النيِّرة، وشكوك في علومه البيِّنة، ويُعاب مَن دعا إلى الاعتماد عليه، ويُضلَّل من كان رجوعه في المشكلات إليه!

النوع الثاني: قال الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال عز وجل: ﴿ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٥، المرسلات: ٥٠] وقال تبارك وتعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤].

فهذه الآيات وأمثالها الواردة بصيغة الاستفهام المتضمن معنى الإنكار، فيها مبالغة واضحة عند علماء البلاغة في وضوح كفايته، ودلالته على وجوب الإيمان وعظيم (٢) النفع في تدبره، بحيث لا يماثله في هذه الأشياء غيرُه ولا يقاربه.

النوع الثالث: قال الله عز وجل: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨] وما في معناها من الآيات.

فالاشتغال بالنظر في علوم هذا المعجز الجليل، الذي أعجز الخلق أجمعين بالنصوص القرآنية والضرورة العقلية، أولى من الاشتغال بعلوم الأمثال والأجناس

(١) خ: يورد.
(٢) ط: عظم.

من سائر الناس. فالعائب لمن دعا إلى هذا: خارج عن العلم وأهله، لاحقٌ بالعالم البهيمي في فاحش جهله!!

النوع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٥٢] فانظر إلى موقع قوله: ﴿فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ وما دل عليه من **مطابقة ما اشتمل عليه القرآن من الإيجاز في موضعه، والاكتفاء بالجملة في موضعه،** لما تقرر في علم الله تعالى بالغيوب من مصالح المؤمنين الذين خصَّهم بأنه هُدىً لهم ورحمة، فأي كتاب فُصِّل على علم مثل هذا العلم الذي صدر عنه تفصيله؟ ونحو ذلك قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١ - ٢] فإن معنى القيِّم المنفيُّ عنه العِوَج: هو الذي [1] بلغ الغاية القصوى في الإحكام والإتقان، وانتفاء الخطأ والتعارض والتناقض وإيهام الضلال. والعِوَج بكسر العين يختص المعاني، وبفتحها يختص الأجسام، وإنما جمع بين نفي العوج وإثبات القيومية له وأحدُهما يغني عن الآخر، تأكيداً لذلك ومبالغة فيه، فكيف يقوم مقامه سواه، أو [2] يساوى كتاب بكتاب الله تعالى.

النوع الخامس: قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٢] وفي معناها: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟

---

(١) ساقطة من(خ).

(٢) خ: و.

تَسۡلِيمٗا ﴾ [النساء: ٦٥] وإنما كانت في معنى الأولى، لأن القرآن آكد مما قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبعد [١] من كل ريب، فمن استراب في شيء منه فهو فيما سواه أعظم ريباً، ومن ولع بالنظر في دقائق الكلام المختلف فيها بين أهله، وأعرض عن التدبر لكتاب الله، والفرق بين نصوصه وظواهره، وخصوصه وعموماته [ربما تمكن في نفسه القطعُ بصحة تلك الأمور المختلف فيها] [٢] من غير أن يحكم دليل ما قطع به ويستوثق من صحته. ثم يسمع نصوص القرآن تخالف [٣] ما هو عليه، **فيعتقد فيها من تمحل وجوه المجاز ما لا يصح مثله في العربية، ولا موجب له لو حقق النظر في الفطرة السليمة العقلية**، وذلك مِثلُ مَن يقطع على استحالة تسبيح الطير وغيرها من الحيوان، مع قوله تعالى: ﴿ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ ﴾[النور: ٤١] وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴾[الإسراء: ٤٤] وقوله تعالى حكاية عن نبيه سليمان عليه أفضل الصلاة والسلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [النمل: ١٦] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقوله عز وجل: ﴿ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٨ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا .. ﴾ الآية [النمل:

---

(١) خ: وأبعده.

(٢) ساقط من (ط).

(٣) خ: يخالف.

١٨ - ١٩] وقوله تعالى حكاية عنه عليه السلام: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ ..﴾[النمل: ٢٠ - ٢٣] الآيات إلى السجدة [الآيتان: ٢٥ - ٢٦]، وقد تأولها الزمخشري [١] إلا [٢] كلام النملة والهدهد فلم يستطع، ولزمه بذلك الحق، وإن كان إقراره بكلامهما يدل على جواز الجميع وليس المسوِّغ للتأويل إلا عدم الجواز!! واعتذارُه [٣] بالفرق بأن كلام النملة والهدهد معجز خارق، لا أن للحيوان البهيمي كلاماً، مردود بوجوه خمسة [٤]:

منها: أن المعجز لا يكون إلا بعد الدعوة للنبوّة على وجه يعلمه المكذِّب والمستدل، وعلمُ كلام الطير والنملة من خواصه عليه الصلاة والسلام، كما قال تعالى: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦] **ومنها**: أن قوله في الهدهد: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾[النمل: ٢١] يدل على أنه عاقل مستحق للعقوبة. **وثالثها**: أن قوله: ﴿سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النمل: ٢٧] دليل على

---

(١) أبو القاسم الزمخشريّ محمود بن عمر الخـوارزميّ النحـويّ اللغـويّ المفسّـر المعتـزليّ، صاحب تفسير «الكشّاف» و«المفصّل». في النحو، وصاحب المعجم الذي أسماه «أساس البلاغة» عاش إحدى وسبعين سنة. وكان داعيةً إلى الاعتزال، كثير الفضائل، توفي ٥٣٨هـ. وفيات الأعيان ٥ / ١٦٨ وميزان الاعتدال ٤ / ٧٨.

(٢) خ: إلى

(٣) في (ط) واعتذارهم.

(٤) ساقطة من (خ).

أنه متكلم مختار، ولو كان ذلك معجزاً لكان الكلام في الحقيقة لله تعالى عزَّ وعلا، ولو كان كذلك لوجب العلم بصدقه. **ورابعها**: أن قوله تعالى في النملة: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾[النمل: ١٩] دليل على ذلك، ولو كان معجزاً منسوباً إلى الله تعالى لم يكن لضحكه منه وجه، ولكان بالروعة منه والإجلال له أولى. **وخامسها**: **أنه لا مانع في العقل من صحة ذلك ألبتة!**

ونحن نشاهد لها من الحزم منا، والبعد من المضارّ، وحسن الحيلة في كسب المعيشة، والتآلف والتعارف والتعاون والتفاهم، ما يؤيد ذلك، مع ما جاء في الحديث على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المبيِّن لكتاب الله تعالى من ذلك، وقد ذكر الإمام المهدي محمد بن المطَّهر [(١)] عليهما السلام جملة صالحة من ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[(٢)] [البقرة: ١٥٩] وذكر فيه ما

(١) محمد بن المطهر بن يحيى (٦٦٠-٧٢٨هـ) أحد أعلام الزيدية باليمن، من مؤلفاته (عقود العقيان في الناسخ والمنسوخ من القرآن) و(المنهاج الجلي في فقه الإمام زيد بن علي). [انظر البدر الطالع ٢/ ٢٧١ وأعلام المؤلفين الزيدية- لمؤلفه عبد السلام بن عباس الوجيه- طبع مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية بصنعاء].

(٢) في كتب التفسير بعض الروايات المرفوعة والموقوفة في أن دوابّ الأرض تلعن الكافر أو المذنب أو الظالم. راجع فتح القدير للشوكاني ١/ ١٦٢ في تفسير الآية المذكورة من سورة البقرة. قال الإمام الشوكاني: «وفي هذه الآية من الوعيد الشديد مالا يقادر قدره؛ فإن من لعنه الله ولعنه كل من يتأتى منه اللعن من عباده قد بلغ من الشقاوة والخسران إلى الغاية التي لا تلحق ولا يُدرك كنهها». وانظر في آخر الكتاب، في سياق حديث المؤلف عن قرينة المجاز، ما أشار إليه من حديث الحيوان والحمار. وراجع تعليقنا هناك: ص ٤.

ذكره السيد الإمام الناطق بالحق: أبو طالب في (أماليه)[١] من كلام الثعلب، وطوَّل الكلام في هذا في قدر كراس في كتابه «عقود العقيان». ومن مواضع ذلك: «كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم». للقاضي عياض[٢] رحمه الله تعالى، فإنه أفرد ذلك في فصل تركته اختصاراً. والقصد بذكر هذا: تمثيلُ ما حذرت منه من التزم الإيمان بما في كتاب الله تعالى، مما تناوله بعض المتكلمين ويعتقدون القطع ببطلان صحته، ويتمحَّلون له من التجوِّز ما يتنزه أحدهم عن مثله في كلامه وبيانه!

النوع السادس: أنه قد اختص من شرائف الصفات بما لم يشاركه فيه غيره، من كونه كلام الله تبارك وتعالى، وكونه معجزاً، ومن أنه قرآن مجيد في لوح محفوظ، وقرآن كريم في كتاب مكنون، وكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من

---

(١) هو السيد أبو طالب يحيى بن الحسين بن محمد بن هارون ينتهي بنسبه إلى الإمام زيد بن الإمام الحسن السبط (٣٤٠-٤٢٤هـ) من أئمة الزيدية باليمن. له في أصول الدين: كتاب: الدعامة في الإمامة. وزيادات شرح الأصول. وله في أصول الفقه: (المجزي) مجلّدان. وكتب في فقه الهادوية: (التحرير) وشرحه ويقع في ستة عشر مجلدًا. وله في الأخبار والأحاديث: (الأمالي) المعروفة بأمالي السيد أبي طالب، والمصنف يحيل عليها في مواضع كثيرة، علمًا بأنها لا تخلو من الموضوعات. وقد ترجم له الحاكم الجشمي في الطبقة الحادية عشرة من طبقات المعتزلة ص: ٣٧٦-٣٧٧. وانظر الحدائق الوردية للشهيد المحلي ٢/ ١٦٥.

(٢) القاضي عياض بن موسى بن عياض، ولد سنة ست وسبعين وأربعمائة. صنف التصانيف التي سارت بها الركبان كالشفاء وطبقات المالكية وشرح صحيح مسلم.. وغير ذلك، توفي سنة أربع وأربعين وخمسمائة بمراكش رحمه الله تعالى. [انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي].

خلفه تنزيل من حكيم حميد، وأنه نور، وأنه شفاء لما في الصدور، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [سبأ: ٦] [فجعل] (١) أهل العلم الحق الذين هم العلماء حقاً، هم المختصّين بمعرفة ذلك، وكذلك في الحديث عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «القرآن هو الشفاء» رواه السيد أبو طالب في أماليه، وابن ماجه (٢) بنحوه في كتاب الطب من سننه. فما سبب نقصانه وقصوره؟ فإن ادعى هذا الجاهل أن السبب أنه لم يذكر فيه حجةً: أكذبته نصوصُ القرآن ونصوص علماء الإسلام، وإن ادعى أن القصور في عبارته: أكذبته الضرورة والإجماع.

النوع السابع: مما يدل على تعظيم القرآن عقلاً: أن العقلاء ما زالوا يستدلون على حسن الكتب وعظم نفعها بمقدار صاحبها، وقالت العرب «وكل إناء يرشح بما فيه»، ولا شك أن تآليف العلماء قد تفاضلت على قدر علومهم، والقرآنُ كلام علّام الغيوب، وقد أنزله هدى وشفاءً ونوراً وبياناً، ولا شك أن في العلوم مصالح ومفاسد [لقوله] (٣) تعالى في تعلم السحر: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾ [البقرة: ١٠٢] وقال في الساعة: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ [طه: ١٥] وقال: ﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [الأنفال: ٤٣]

---

(١) ساقطة من: خ.

(٢) ابن ماجه (٢٠٩- ٢٧٣هـ/ ٨٢٤-٨٨٧م) محمد بن يزيد الربعي القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجه: أحد الأئمة في علم الحديث. من أهل قزوين، صنف كتابه (سنن ابن ماجه) وهو آخر الكتب الستة المعهودة في الحديث.

(٣) ط: كما في قوله.

وقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَـٰفِرِينَ ﴾ [المائدة: ١٠١- ١٠٢] وفي قوله تعالى للحواريين: ﴿إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [المائدة: ١١٥] إشارة إلى أن زيادة العلم في بعض المواضع قد تكون سبباً في زيادة العذاب، فيكون مصلحة [الخلق](١) في طي كثير من العلوم، وإليه الإشارة بقوله عز وجل: ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ [الإسراء: ٥٩] وفي سب نزولها حديثان عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما [ورجال كلٍ منهما رجال الصحيح] (٢) خرجهما الهيثمي (٣) في «مجمع الزوائد» مُفرَّقين في تفسير سورة هود وتفسير الإسراء (٤) فإذا تقرر هذا، فالرجوع إلى كتاب من يعلم من مصالحنا ومفاسدنا ما

---

(١) ساقطة من : ط.

(٢) ط: ورجال الصحيح كل منهما رجال!!

(٣) الهيثمي (٧٣٥-٨٠٧هـ/ ١٣٣٥-١٤٠٥م) علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، أبو الحسن، نور الدين، المصري القاهري: حافظ. له كتب وتخاريج في الحديث، منها «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد». [انظر الأعلام للزركلي].

(٤) أخرج الإمام أحمد والنسائي والبزار وابن جرير وابن المنذر والطبراني والحاكم- وصحّحه – وابن مردويه، والبيهقي في «الدلائل» عن ابن عباس قال: سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهبًا، وأن ينحّي عنهم الجبال فيزرعوا، فقيل له: إن شئت أن تستأني بهم، وإن شئت نؤتيهم الذي سألوا، فإن كفروا أُهلكوا كما أهلكت من قبلهم الأمم، قال: لا بل أستأني بهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ۝٥٩﴾[الاسراء:٥٩] وأخرج أحمد والبيهقي من طريق أخرى عنه نحوه. وأخرج البيهقي في الدلائل عن الربيع بن أنس قال: قال الناس

=

لا نعلمه أولى بنا، ﴿ واللهُ يعلمُ وأنتُم لا تَعلمون ﴾، وهذا كله بعد علمنا بأنه كلام الله بدليل المعجزات وطريقة السلف كما سيأتي [بيانه] (١) مبسوطاً إن شاء الله تعالى.

النوع الثامن: ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته من الحث على الرجوع إلى كتاب الله وتفضيله على غيره مما فيه خير وهدى. وتقصِّي ذلك يطول ويمل، فلنقتصر من ذلك على حديث مشهور يذكِّر بأمثاله، وذلك مما رواه السيد الإمام أبو طالب عليه السلام في أماليه، والحافظ المحدِّث أبو عيسى الترمذي (٢) في جامعه من حديث الحارث بن عبد الله الهمداني صاحب علي عليه السلام قال: مررت في المسجد، فإذا الناس يخوضون في الأحاديث، فدخلت على عليٍّ عليه السلام فأخبرته، فقال: [أَوقَد] (٣) فعلوها؟ قلت: نعم، قال: أما إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إلا أنها ستكون فتنة! قلت: فما

=

لرسول الله ﷺ: لو جئتنا بآية كما جاء بها صالح والنبيون ! فقال رسول الله ﷺ « إن شئتم دعوتُ الله فأنزلها عليكم، فإن عصيتم هلكتم. فقالوا: لا نريدها.» انظر فتح القدير للشوكاني رحمه الله ٣/ ٢٣٩. وراجع المحرر الوجيز لابن عطية ٩/ ١٢٢- ١٢٣.

(١) ساقطة من (خ).

(٢) الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة السُّلَمي الترمذي الحافظ. مصنف كتاب الجامع الكبير، والمشهور بسنن الترمذي: ولد بترمذ سنة ٢٠٩ وتوفي بها عام ٢٧٩هـ. وقد شرح كتابه كثير من العلماء، منهم أبو بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ) وابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ) وعبد الرحمن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ). انظر تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي، وميزان الاعتدال للذهبي ٢/ ١١٧، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لأستاذنا الدكتور مصطفى السباعي ص٤٥٣.

(٣) ط: أقد.

المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، مَن تركه مِن جبّار قَصَمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلَّه الله. وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم. وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يَخْلَق على كثرة الرّد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم ينته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ [الجن: ١ – ٢] مَن قال به صدق، ومن عمل به أُجر، ومن حَكَم به عدل، ومن دعا إليه هُدِيَ إلى صراط مستقيم» انتهى هذا الحديث الجليل، وقد رواه السيد الإمام أبو طالب عليه السلام في أماليه بسند آخر من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنحوه، ورواه أبو السعادات ابن الأثير [1] في (جامع الأصول) من طريق ثالثة من حديث عمر بن الخطاب، ولم يزل العلماء يتداولونه [فهو] [2] مع [عدم][3] شهرته في شرط أهل الحديث، متلقى بالقبول عند علماء

(١) ابن الأثير القاضي العلامة البليغ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري ثم الموصلي صاحب (جامع الأصول في أحاديث الرسول) و(غريب الحديث) المعروف بالنهاية، و(الشافي في شرح مسند الشافعي)، و(البديع) في النحو، وغير ذلك. مولده بجزيرة ابن عمر في أحد الربيعين سنة أربع وأربعين وخمسمائة. وكانت وفاته عام ٦٠٦هـ، انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي.

(٢) ساقطة من (خ).

(٣) إضافة لازمة مع أن العبارة ضعيفة. وقد تلقي الحديث بالقبول لصحة معناه: قال فيه الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال» سنن الترمذي: كتاب فضائل القرآن ٥/ ١٧٢ وراجع – في هذا المجلد– مقدمة رسالة ابن تيمية في أصول التفسير: (مقدمة المؤلف).

الأصول، فصار صحيح المعنى في مقتضى الإجماع والمنقول والمعقول [(١)].

النوع التاسع: إجماع علماء الإسلام من جميع الطوائف على أن القرآن يفيد ما ادّعيتَ من معرفة أدلة التوحيد من غير ظن ولا تقليد. وكما أن المتكلم ينظر في كتب شيوخه ليتعلم منها الأدلة، من غير تقليد غيره، فكذلك مَن نظر في القرآن يتعلم منه الأدلة من غير تقليد، **بل القرآن العظيم هو الذي منه تعلَّم المتكلمون النظر، لكنهم غالوا في النظر ولم يقتصروا على القدر الكافي النافع المذكور في كتاب الله تعالى**، وذلك يتضح بإيراد كلام علماء الفرق المختلفة في المصنفات الشهيرة، وعدم إنكار شيء من ذلك على أحد منهم في الأزمنة الطويلة والقرون العديدة، مع اختلافهم، واختلاف المقررين [(٢)] لهم، أغراضاً وبلداناً وأنساباً وأزماناً لم يجمعهم بلد ولا مذهب ولا زمن ولا نسب ولا غرض. فأولهم أبو الأئمة وإمام الأئمة **أمير المؤمنين وحجّة المحققين علي عليه السلام**، وهو مشهور عنه في (نهج البلاغة) وغيره، روى السيد الإمام أبو طالب عليه السلام [في أماليه] [(٣)] من ذلك ما يكفي

---

(١) انظر الحديث في جامع الأصول لابن الأثير الجزري ٨/ ٤٦١-٤٦٢، وهو فيه من رواية الحارث بن عبد الله الهمداني الأعور، وأخرجه الترمذي. ولم نقف فيه على الطريق الثالثة التي أشار إليها المؤلف عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. قال محقق (جامع الأصول) الشيخ عبد القادر الأرناؤوط رحمه الله: «ورواه أيضًا الدارمي ٢/ ٤٣٥ من حديث حمزة الزيات عن أبي المختار الطائي عن ابن أخي الحارث الأعور عن الحارث. وفي إسناده مجهول، والحارث الأعور ضعيف.. ورواه أحمد في المسند، رقم ٧٠٤ من طريق محمد ابن إسحاق، ص٤٦٢.

(٢) لعل صوابها: المقرين!

(٣) ساقطة من (ط).

ويشفي، ولم يتأوله كما هو عادته فيما يجب تأويله عنده، فقال أخبرنا أبي رحمه الله، قال: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن سلام قال: أخبرنا أبي، قال حدثنا إبراهيم بن سليمان، قال: حدثنا علي بن الخطاب الخثعمي قال حدثنا أحمد بن محمد الأنصاري، عن بشير، عن زيد بن أسلم: أن رجلاً سأل أمير المؤمنين علياً عليه السلام في مسجد الكوفة، فقال يا أمير المؤمنين: هل تصف لنا ربَّنا [فنزداد] (١) له حباً وبه معرفة، فغضب علي عليه السلام ونادى الصلاة جامعة! فاجتمع الناس حتى غَصَّ المسجد بأهله، ثم صعد المنبر وهو مُغضَب متغير اللون، فحمد الله تعالى وأثنى عليه وصلّى على النبيّ صلىّ الله عليه وآله وسلم، ثم سرد [الخطبة] (٢) إلى قوله: «أيها السائل اعقل ما سألتني عنه ولا تسأل أحداً عنه بعدي، فإني أكفيك مؤنة الطلب، وشدة التعمق في المذهب، فكيف يوصف الذي سألتني عنه وهو الذي عجزت الملائكة مع قربهم من كرسي كرامته وطول ولههم [إليه] (٣) وتعظيمهم لجلال عزته، وقربهم من غيب ملكوت قدرته، أن يعلموا مِن علمه إلا ما علَّمهم وهم مِن ملكوت القدس بحيث هم من معرفته على ما فطرهم عليه، فقالوا: ﴿سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢] فعليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته، وتقدَّمك فيه الرسل بينك وبين معرفته، فَأْتَمَّ به واستضِيء بنور هدايته، إنما هي نعمة وحكمة أوتيتها فخذ ما

---

(١) خ: نزدد.

(٢) خ: خطبته. وتعرف هذه الخطبة بخطبة الأشباح (رقم ٨٩) وسوف نعلق عليها في صفحات قادمة، ص ٣٥٢ وص ٤٧٤ - ٤٧٥.

(٣) خ: به.

أوتيتَ وكُنْ من الشاكرين، وما كلَّفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن أئمة الهدى أثره فَكِلْ عِلمه إلى الله سبحانه، فإنه منتهى حق الله عليك».

وله عليه السلام نحو هذا في وصيته لولده الحسن عليه السلام، وهي خير وصية من خير مُوص إلى خير موصىً إليه، وستأتي [(١)]، فينبغي تأملها حق التأمل والعمل بما فيها، ومراغمة المبتدعة بها.

ومنهم من أئمة العترة الطاهرة: **الإمام المؤيَّد بالله يحيى بن حمزة** [(٢)] عليه السلام، فإنه ذكر في أوائل كتابه (التمهيد) في القول بوجوب النظر فقال: إن أكثر القرآن

---

(١) انظر ص ١٣٥.

(٢) الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم.. بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، ولد بمدينة صنعاء سنة ٦٦٩ تسع وستين وستمائة، وأظهر الدعوة بعد وفاة المهدي محمد بن المطهر. صنف نهاية الوصول إلى علم الأصول، والتمهيد لأدلة مسائل التوحيد، والديباج الوضي في الكشف عن أسرار كلام الوصي، وكتاب الطراز في علم البلاغة، وكتاب مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار. وكتاب: الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام. وكتاب الانتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار. وهو كتاب شامل في المذاهب الفقهية، وتقع مخطوطته في ١٨ مجلدًا. وغيرها كثير. قال فيه العلامة الشوكاني: «وهو من أكابر أئمة الزيدية بالديار اليمنية، وله ميل إلى الإنصاف مع طهارة لسان وسلامة صدر وعدم إقدام على التكفير والتفسيق بالتأويل، ومبالغة في الحمل على السلامة، على وجه حسن، كثير الذبّ عن الصحابة، وكان من الأئمة العادلين الزاهدين». مات في سنة ٧٤٩ سبعمائة تسع وأربعين في حصن هران (قبلي ذمار). انظر البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع لمحمد بن علي الشوكاني ٢/ ٣٣١ وأعلام المؤلفين الزيدية: ترجمة رقم ١١٩٣ وطبقات الزيدية الكبرى ٣/ ١٢٢٤- ١٢٣٢.

مشتمل على ذكر الأدلة وشرحها. قال عليه السلام: ولنذكر منها آية واحدة ليقاس بها الباقي وهي قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧] إلى آخر السورة، فالله تعالى حكى في هذه الآية إنكار المنكرين للإعادة، وقرر وجه شُبَهِهم، وأجاب عن كل واحدة منها بجواب يخصه، وطوَّل في بيان ذلك، إلى قوله: «**وأما الآيات الدالة على إثبات الصانع وصفاته والنبوة والرد على منكريها فأكثر من أن تحصى**».

ومن علماء العترة وساداتهم الذين ذكروا ذلك وحثوا عليه وصنفوا فيه: السيد العلامة يحيى بن منصور [١] رحمه الله تعالى، ومن أواخر ما صنف في ذلك كتابه المسمى بـ«**الجمل الإسلامية**» فإنه شحنه بالاحتجاج بالآيات القرآنية.

ومن علماء الزيدية وقدماء الشيعة «**محمد بن منصور الكوفي**» [٢] المتفق على علمه وفضله، وقد بالغ في هذا المعنى، وصنف فيه كتاباً مفرداً سماه كتاب (**الجملة والألفة**)، ونقل منه السيد العلامة أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الرحمن العلوي الحسني [٣] في كتابه: (**الجامع الكافي**) الذي لم يصنف في فقه الزيدية

(١) يحيى بن منصور بن مفضل بن العفيف أصولي متكلم من أعيان القرن السابع [انظر أعلام المؤلفين الزيدية].

(٢) محمد بن منصور المرادي، الكوفي، الزيدي (أبو جعفر) مفسر، محدث، مؤرخ، فقيه. توفي سنة نيف وتسعين ومائتين. من مؤلفاته الكثيرة: التفسير الكبير، سيرة الأئمة العادلة، كتاب في الأحكام، التفسير الصغير، ورسالته على لسان الطالبيين إلى الحسن بن زيد بطبرستان. انظر معجم المؤلفين لرضا كحالة ١٢/ ٥٣.

(٣) أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن العلوي الحسني الكوفي (ت: ٤٠٥هـ) من مؤلفاته =

مثله، فقال في المجلد السادس منه في كتاب الزيادات ما لفظه: «وإنما جاءت الرسل عليهم الصلاة والسلام بغاية الحجة على من سألها ما بيّن الله تعالى وأنزل في كتبه إليها، ولم يعد ذلك إلى غيره. ولن تكون حجة أبلغ على الله من حجج الأنبياء عليهم السلام التي بلَّغوها عن الله تعالى خَلْقَه، ولا أهدى لهم إن قبلوها، قال الله تعالى: ﴿ ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [إبراهيم: ١٠] وقال إبراهيم في محاجة قومه: ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴾ [الشعراء: ٧٥- ٨١] فدلهم عليه بالقدرة والتدبير- وقال موسى عليه السلام [في] (١) مسألة فرعون إذ يقول: ﴿ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ [طه: ٤٩ - ٥٢] الآية ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الشعراء:٢٣]قال موسى: ﴿ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٢٤] وقال موسى عليه السلام في آية أخرى: ﴿ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٨] فلم يتعد موسى عليه السلام في الجواب

=
كتاب: «جامع آل محمد» المعروف بـ «الجامع الكافي» وتوجد نسخة خطية منه في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء (مصوّرة في دار الكتب المصرية). [انظر طبقات الزيدية ليحيى بن الحسين: وسير أعلام النبلاء].

(١) خ: عن.

عند مسألة فرعون إياه غير ما أنبأه الله به في الكتاب، وفرعون اللعين أعمى العمين وأعتى العاتين وأخبث المتعنتين، أجابه موسى عليه أفضل الصلاة والسلام عن الله عز وجل بالدلالة من خلق الله عليه. وكذلك محمد صلى الله عليه وآله وسلم حين سأله قومه عن الله عز وجل إذ يقولون ﴿من يعيدنا﴾ فأمره الله تعالى بالجواب لهم ﴿قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١] وقال [من] (١) لا شريك له ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٧ - ٧٨] وقال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [يس: ٧٩ - ٨٠] فلم يكلف سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله وسلم من الحجة والجواب غير ما قاله في الكتاب.

وبلغنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له قومه: انسُب لنا ربك، فنزل عليه جبريل عليه السلام بسورة (قل هو الله أحد)» (٢) انتهى بحروفه.

وهذا أيضاً قول المعتزلة [و] ممن صرح به منهم قاضي القضاة عبد الجبار (٣)

---

(١) ساقطة من (خ).

(٢) رواه الترمذي عن أبي بن كعب. وروي عن أبي العالية أن النبي ﷺ ذكر آلهتهم، فقالوا: أنسب لنا ربك، قال: فأتاه جبريل بهذه السورة، فذكر نحوه. قال الترمذي: وهذا أصح. انظر تفسير القرطبي ٢٠/ ٢٤٦، وروي نحوه مرسلًا من طرق عدة. انظر تفسير ابن كثير ٤/ ٦٧٨.

(٣) القاضي عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن الهمداني قاضي قضاة الري شيخ الاعتزال، توفي سنة أربع عشرة وأربع مائة وقيل سنة خمس عشرة، زاد سنة على التسعين. وهو صاحب

=

فإنه قال في المجلد الرابع من المحيط في النبوات، في ذكر إعجاز القرآن ما لفظه: «واتفق فيه أيضاً استنباط الأدلة التي توافق العقول، وموافقة ما تضمنه لأحكام العقل على وجه يبهر ذوي العقول ويحيرهم، فإن الله سبحانه بيَّنه على المعاني التي يستخرجها المتكلمون بمعاناة وجهد، بألفاظ سهلة قليلة تحتوي على معان كثيرة، كما ذكره عز وجل في نقض مذاهب [الطبيعيين] (١) في قوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَـٰوِرَٰتٌ .. ﴾ [الرعد: ٤] وفي الآيات التي ذكرها في نفي الثاني، وفي غير ذلك من الأبواب التي لا تكاد تحصى». انتهى بحروفه. ومنهم الحاكم [أبو سعد] (٢) المحسِّن بن كَرَامة) (٣) فإنه قال في «شرح العيون» في الفصل السابع منه ما لفظه: «فلا شبهة أنه دعاهم، يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إلى هذه الأصول والنظر في الأدلة بما [تلا] (٤) عليهم من الآيات في أدلة التوحيد [والعدل] (٥) والنبوات».

=

كتاب (المغني في أبواب التوحيد والعدل) و(شرح الأصول الخمسة)و(تثبيت دلائل النبوة). وسائر التصانيف المشهورة في الاعتزال، وله كتاب في تفسير القرآن، كان شافعي المذهب ورأسًا في الأصوليين. انظر ترجمته في مقدمة تحقيقنا لكتابه: (متشابه القرآن).

(١) خ: الطبائعيين.

(٢) في المطبوع: أبو سعيد.

(٣) المحسّن بن كرامة، هو الحاكم الجشمي المعتزلي، (٤١٣ – ٤٩٤هـ) الذي كان حنفيًا ثم ذهب مذهب الزيدية. مفسّر، متكلم، أصولي. ومن أشهر مؤلفاته (التهذيب في التفسير) و(شرح عيون المسائل) والمنتخب في فقه الزيدية. وكتاب السفينة. راجع كتاب (الحاكم الجشمي) للمحقق.

(٤) خ: تُلي.

(٥) ساقطة من (ط).

ومنهم مختار [١] بن محمود، أحد ناصري مذهب أبي الحسين البصري [٢] فإنه قال في كتابه «المجتبى» في الاستدلال بطريقة الأحوال، في الطريق الرابع من الباب الثاني بعد ذكر الاستدلال: وقد جمعها الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله ﴿لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] وقال في مسألة الأطفال[٣]: إن التمسك بكتاب الله المبين أقوى أركان أصول الدين.

---

(١) هو مختار بن محمود بن محمد الزاهدي الغزميني أبو الرجاء، الملقب بنجم الدين، من أهل غزمين من قصبات خوارزم، له شرح نفيس لمختصر القدوري، وكتاب (المجتبى) الذي ينقل عنه المؤلف. وغير ذلك. راجع الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي (٧٧٥) ج٢ ص١٦٦. والأعلام للزركلي ٨/ ٧٢. توفي سنة ثمان وخمسين وستمائة (٦٥٨هـ) بجرجانية خوارزم. [انظر توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، المؤلف/ ابن ناصر الدين شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد القيسي]..

(٢) أبو الحسين البصري محمد بن علي الطيب (ت: ٤٣٦هـ/ ١٠٤٤م): أحد أئمة المعتزلة، درس على القاضي عبد الجبار، قال فيه الحاكم: «وهو فريد عصره، جدل حاذق». ولد في البصرة وسكن بغداد ودرّس فيها وتوفي بها. من كتبه (المعتمد في أصول الفقه) شرح فيه كتاب (العمد) للقاضي. وكتاب:(نقض الشافي في الإمامة) ونقض كتاب (المقنع في الغيبة). و(تصفح الأدلة) و(غرر الأدلة) مع الإشارة إلى أن كتاب (الشافي) نقض فيه الشريف المرتضى كتاب (الإمامه)، أحد أجزاء كتاب المغني للقاضي عبد الجبار. وقد أقدم المرتضى على نقض كتاب شيخه بعد وفاته، فتصدى أبو الحسين البصري لنقض المرتضى – زميله في الاعتزال والتلمذة على القاضي عبد الجبار – أي أنه قام بنقض النقض رحمه الله. **قلت**: وضعفُ كتاب (الشافي) وما فيه من تهافت لا يخفى على القارئ. [انظر الأعلام للزركلي] وفضل الاعتزال ص٣٨٧.

(٣) يشير إلى مسألة تعذيب أطفال المشركين، المختلف فيها بين المتكلمين.

وكذلك هو قول سائر الطوائف؛ قال القاضي عياض [المالكي] (١) في «الشفاء» في ذكر إعجاز القرآن: ومنها: جمعه لعلوم ومعارف لم تَعْهدِ العربُ عامَّة، ولا محمد صلى الله عليه وآله وسلم قبل نبوته، خاصَّة، معرفَتها ولا القيام بها، ولا يحيط بها أحد من علماء الأمم، ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم، فجمع فيه من بيان علم الشرائع [والحجج] (٢) والتنبيه على طرق الحجج العقلية، والرد على فرق الأمم، ببراهين قوية وأدلة بينة، سهلة الألفاظ موجزة المقاصد، رامَ المتحذلقون بَعْدُ أن [ينصبوا] (٣) أدلةً مثلَها فلم يقدروا عليها، كقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]. وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] إلى ما حواه من علوم السير وأنباء الأمم والمواعظ والحكم.

وقال الفخر الرازي الأشعري (٤) في كتابه (الأربعين)، في الكلام على النبوات في ذكر المعجزات العقلية: «**بل أقر الكل بأنه لا يمكن أن يزاد في تقرير الدلائل على ما ورد في القرآن**».

---

(١) ساقطة من (ط). والقاضي عياض سبقت ترجمته ص٢٤١.

(٢) ساقطة من (خ).

(٣) خ: يصيبوا.

(٤) فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري الشافعي، المعروف بابن الخطيب المفسر المتكلم (٥٤٤-٦٠٦هـ/ ١١٥٠-١٢١٠م) إمام زمانه في المعقول والمنقول. من تصانيفه (التفسير الكبير) و(معالم أصول الدين) و(محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) و(المطالب العالية) وغيرها كثير. راجع طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٨١ وشذرات الذهب ٥/ ٢١.

وقال الغزالي [١] وهو من أئمة الطائفة الشافعية في الفقه والأصول، في الأصل الأول من الركن الأول من (الرسالة القدسية) في معرفة وجوب الرب تعالى: «وأولى ما يُستضاء به من الأبواب، ويُسلك من طريق النظر والاعتبار: ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد بيان الله بيان» ثم ساق الآيات القرآنية.

وقال صاحب [كتاب] [٢] **(الوظائف)** في مذهب أهل الحديث والأثر [٣]، في الدليل على معرفة الخالق سبحانه ووحدانيته، وعلى صدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلى اليوم الآخر: «وأدلةُ هذه الأمور في القرآن. أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [يونس: ٣١] وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ [ق: ٦ - ١٠] وقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ

---

(١) أبو حامد الغزالي محمد بن محمد الطوسي، حجة الإسلام وعلم الأعلام، ورأس الأصوليين والفلاسفة والمتكلمين. ولد سنة خمسين وأربعمائة وكانت وفاته سنة خمس وخمسمائة. من تصانيفه: كتاب إحياء علوم الدين، والمستصفى في أصول الفقه، والمنقذ من الضلال، والاقتصاد في الاعتقاد، ومقاصد الفلاسفة، وتهافت الفلاسفة. ومعيار العلم. وللإمام الغزالي رسائل كثيرة، منها الرسالة التي نقل عنها المؤلف رحمهما الله تعالى. انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٦/ ١٩١ ووفيات الأعيان ٣/ ٣٥٣.

(٢) ساقطة من (ط).

(٣) صاحب كتاب (الوظائف) هو أبو موسى المديني الأصفهاني الشافعي محمد بن أبي بكر، من كبار علماء الحديث في القرن السادس (٥٠١- ٥٨١هـ).

طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [عبس: ٢٤ - ٣١] وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴾ إلى قوله ﴿ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴾ [النبأ: ٦- ١٦] وأمثال هذه الآيات، **وهي قريب من خمسمائة آية**، ينبغي للخلق أن يعرفوا جلال الله وعظمته بقوله الصادق المعجز» إلى قوله: «فإن الدلالات الشرعية الصادرة عن اللطيف الخبير وعن رسوله البشير النذير صلى الله عليه وآله وسلم تقنع وتسكن النفوس، وتغرس في القلوب الاعتقادات الصحيحة الجازمة.

«وأما الدليل على وحدانيته فيقع بما في القرآن من قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢] ونظائرها.

«وأما صدق رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيستدل عليه بقوله: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨] ونظائرها.

«وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [يس: ٧٩] وبقوله: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [القيامة: ٣٦ - ٤٠] وبقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ﴾ إلى قوله ﴿ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الحج: ٥-٦] وأمثال ذلك في القرآن كثيرة، فهذه أدلة قاطعة جلية [نافعة] (١) تسبق إلى الأفهام ببادئ الرأي وأول النظر، ويشترك كافة الخلق في دَرْكِها، فأدلة القرآن

---

(١) ساقطة من (ط).

والسنة مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان، بل كالماء الذي ينتفع به الصبي والرضيع والرجل القوي، ولهذا كانت أدلة القرآن سائغة جلية؛ ألا ترى أن من قدر على الابتداء فهو على الإعادة أقدر، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]. وأن التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمدبرِّين، فكيف ينتظم في جميع العالم، وأن من خلق عَلم ثم خلق، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] فهذه أدلة تجري مجرى الماء الذي جعل الله [منه كل شيء حيا.. إلى آخر كلامه. **وبالجملة** فتقصّي كلام علماء الإسلام في مثل هذا يمل، والحاجة إلى الاحتجاج] (١) عليه من عود الدين غريباً، من أدل دليل على عناد المخالف.

(الوافر)

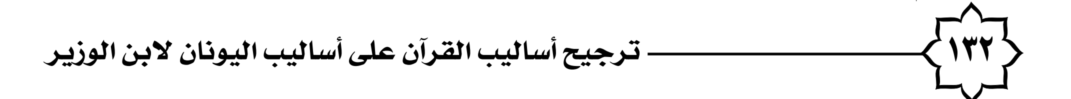
ولــيس يصــح في الأفهــام شــيءٌ [إذا] (٢) احتــاج النهــار إلى دليــل

❁❁❁

---

(١) ساقط من (خ).

(٢) خ: متى.





فصل

في ذكر ما تيسر من نصوص أهل البيت عليهم السلام على الاكتفاء بالجمل والحث على ذلك، وكراهة الغلو في علم الكلام، ليعلم بذلك مذهبهم، ويعلم به كذب مُدعِّي إجماعهم على خلافه

من ذلك قول علي عليه السلام في وصيته لولده الحسن عليهما السلام: «واعلم يا بني أن أحب ما أنت آخذ به من وصيتي تقوى الله تعالى، والاقتصار على ما فرضه الله عليك، والأخذ بما مضى عليه [الأوَّلون] (١) من آبائك، والصالحون من أهل بيتك، فإنهم لم يَدَعُوا [أن نظروا] (٢) لأنفسهم كما أنت ناظر، وفكَّروا كما أنت مفكر، ثم رَدَّهم آخرُ ذلك إلى الأخذ بما عرفوا، والإمساك عما لم [يُكلَّفوا] (٣). فإن أبت نفسك أن تقبل ذلك دون أن تعلُّمٍ، كما علموا، فليكن طلبك ذلك بتفهُّمٍ وتعلمٍ لا بتورط الشبهات، وغلوّ الخصومات» إلى آخر ما ذكره في هذا المعنى في نهج البلاغة (٤). وتأوَّله ابن أبي الحديد (٥) بما يُستحى من ذكره: من أن ذلك لعلم

(١) خ: الأول.

(٢) ط: النظر.

(٣) ط: يعرفوا.

(٤) وبعده: قال كرّم الله وجهه: « وابدأ قبل نظرك في ذلك: بالاستعانة بإلهك، والرغبة إليه في توفيقك، وترك كل شائبة أوْلَجتْك في شبهة، أو أسْلَمَتْك إلى ضلالة...» إلخ. الوصية رقم ٢٧٠ وقيل: إنه كتبها لولده الحسن – رضي الله عنهما – عند انصرافه من صفّين. وهي رسالة طويلة. تزيد كلماتها على خمسين وثلاثمائة وألفي كلمة. وقد قال فيها – في أوائلها –: «ووجدتك بعضي، بل وجدتك كلّي، حتى كأن شيئًا لو أصابك أصابني، وكأن الموت لو أتاك أتاني، فعناني من أمرك ما يعنيني من أمر نفسي».

(٥) هو عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد (٥٨٦-٦٥٦هـ/ ١١٩٠-١٢٥٨م)، قال ابن كثير «ولد بالمدائن، ثم صار إلى بغداد فكان أحد الكتاب والشعراء بالديوان الخليفي، وكان حظيًا عند الوزير ابن العلقمي»، وكان من أعيان المعتزلة، له (شرح نهج البلاغة) و(الفلك الدائر على المثل السائر) و(نظم فصيح ثعلب)، وغيرها. [انظر فوات الوفيات ٢/ ٢٥٩ والبداية والنهاية لابن كثير: ١٣/ ١٩٥ طبعة الإسكندرية. الأعلام للزركلي].

علي عليه السلام بقصور ولده الحسن عليه السلام [عن] [١] درك هذا العلم!!
وكفى شاهداً على بطلان هذه البدعة ما أدت إليه من تفضيل شرار القرون في قواعد الإيمان، على ريحانة المصطفى سيد شباب أهل الجنة، **المجمع على إمامته بعد أبيه عليهما السلام**، وكونها لا تصح إلا مع تعسف التأويلات الرادة لكتاب الله عز وجل، ثم لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم لأقوال السلف وأفعالهم وتقريراتهم، ثم لنصوص الأئمة من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وكيف يظن بأمير المؤمنين أنه يجعل وصيته لولده الحسن من أغمض المتشابهات وأدق الشبهات؟ هيهات هيهات لولا دفع الضرورات. وابتغاء الفتنة بالتأويلات.

ومن ذلك ما تقدم قريباً عن علي عليه السلام في الرجوع إلى كتاب الله. والذي حمل ابن أبي الحديد، مع علمه، على ذلك التأويل: ظنه أن ذلك الكلام يستلزم جواز الجهل بالله تعالى، وتقليد كل أحد لأهله، وليس كذلك، لأنه إنما أمره باتباع الأولين من أهله، وهم حجج الإله على البرايا: منهم عليّ عليه السلام المنصوب عَلَماً عند الاختلاف، بل منهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي شهدت بصدقه الآيات والمعجزات، لكنه أمره أن يكتفي بالدليل الجُملي الدال على صدقه الذي علم علي عليه السلام أن الحسن قد عرفه، ونهاه عن التعرض للتفاصيل [٢]، والله أعلم.

---

(١) ط: من.

(٢) في «ط»: للتفاضل.

ومن ذلك قول علي عليه السلام: «لم يُطْلِع العقولَ على [تحديد] (١) صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار [قلب] (٢) ذوي الجحود». ونصره ابن أبي الحديد في شرحه، وعزا نصرته إلى قاضي القضاة(٣) قال: «وليس هو قول الجاحظ (٤)، لأن الجاحظ ادعى في جميع المعارف أنها ضرورية؛ وهذا في معرفة إثبات الصانع فقط، ولفظه: «**ونحن ما ادعينا في هذا المقام إلا أن العلم بإثبات الصانع فقط هو الضروري**» فأين أحد القولين من الآخر؟» انتهى بحروفه- ومن ذلك ما ذكره المؤيد بالله (٥) في «الزيادات» في ذكر مسائل الاجتهاد، فقال ما لفظه: «والأولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه ما أمكن، والتوقف في مسائل الكلام». وقال بعد ذلك في فصل فيما يجب على

---

(١) ساقطة من (خ).

(٢) ساقطة من (خ) وانظر الخطبة رقم ٤٩ من نهج البلاغة. وفيها: «ذي الجحود».

(٣) يعني عبد الجبار الهمداني المعتزلي. قاضي القضاة لأنهم كانوا لا يطلقون هذا اللقب على غيره. وقد سبقت الإشارة إلى ترجمته (ص٢٥١-٢٥٢).

(٤) عمرو بن بحر الجاحظ أبو عثمان البصري عربي كناني، ينتمي إلى كنانة بن خزيمة. ولد سنة ١٥٠و توفي سنة خمس وخمسين ومائتين، إمام أئمة البيان العربي وحجة العرب على الشعوبيين. صاحب التصانيف الكثيرة. كان بحرًا من بحور العلم، رأسًا في الكلام والاعتزال. [انظر العبر في خبر من غبر] وهداية العارفين لأسماء المؤلفين ١/ ٨٠٢. قلت: وتقييد ما ينسب عادة إلى الجاحظ من قوله إن المعارف – كلها – ضرورية؛ بمعرفة الصانع جل وعلا، فقط، أمر مهم، ويحتاج إلى مراجعة وتحقيق.

(٥) الإمام الملقب بالمؤيد بالله: يحيى بن حمزة، سبقت ترجمته ص ١٢٢ مع الإشارة إلى أن هذا اللقب أطلق في وقت سابق على الإمام أبي الحسين أحمد بن الحسين بن هارون.. ينتهي نسبه إلى الإمام زيد بن الحسن بن علي رضي الله عنهم. توفي عام ٤١١هـ. انظر الحدائق الوردية ٢/ ١٢٢-١٦٤.

[العاميّ والمستفتي:] [(١)] «والأَولى عندي ترك الخوض فيما لا تمس الحاجة إلى معرفته من علم الكلام، لأن الصحيح من المذهب أن الجهل قبيح، ويجوز أن يصير إلى حالة يستحق صاحبها الخلود في النار، وهذا غير مأمون كونه لو نظر في مسألة من الكلام وأخطأ و[لو] لم يشتغل بها وترك النظر فيها، أمِن من ذلك، ولو أصاب كان ما يستحق من الثواب على الإصابة يسيراً. والعاقل إذا اختارَ الحزم اختار الإعراض عنها دون النظر فيها، وهذا كرجل يقال له: إن خرجت إلى الديلم أعطيتك ديناراً، وهو يملك مائة درهم ولا حاجة له إليه، ويكون في الطريق خطر، وهو يعلم أنه ربما يناله ضرر يؤدي إلى تلف النفس. فالعاقل الحازم يختار في مثل ذلك تركَ سلوكه. وكل ذلك فيما لا يجب عليه في الوقت من المسائل. وإن كان فيما بعد يجوز أن تتفق له شبهة يجب عليه النظر في حلها، وربما يحتاج إلى علوم كثيرة تحلها، فبالأهم يجب أن يشتغل. ألا ترى أن من ترك طَلَب قوت يومه وهو يحتاج إليه، واشتغل بتحصيل قُطن يحتاج إليه بعد شهر للبس الشتاء لا يُرضى فعله» اهـ بحروفه.

ومن ذلك ما أورده السيد العلامة أبو عبد الله الحسني في كتابه: (الجامع الكافي)[(٢)] في فقه الزيدية في المجلد السادس منه، في ذم ما أحدث الناس من علم الكلام، والأمر بلزوم السنة وما درج عليه السلف، فإنه طَوَّل في ذلك، ونقَله عن عيون أئمة العترة المجمع على علمهم وفضلهم، مثل علي بن الحسين، وولده زيد،

---

(١) «ط»: القاضي والمستقضي.

(٢) سبقت الإشارة إليه ص (١٢٣- ١٢٤).

وحفيده جعفر الصادق، وعبد الله بن موسى، وأحمد بن عيسى بن زيد، والحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي رضي الله عنهم. ومحمد بن عبد الله النفس الزكية، وإبراهيم بن عبد الله، والقاسم بن إبراهيم، وأخيه محمد بن إبراهيم، ورأس شيعتهم العالم الكبير محمد بن منصور [(١)]؛ وصنف في ذلك كتاب: (الجملة والألفة).

قال محمد بن منصور في كتاب أحمد بن عيسى: كان عبد الله بن موسى رضي الله عنه يكره الكلام فيما أحدث الناس، وكان إذا ذكر له رجل ممن يتكلم فيما أحدث الناس من الكلام يقول: الله أمِتنا على الإسلام، ويمسك!

وقال محمد في كتاب (الجملة): رأيت أحمد بن عيسى يترحم على من يقول بخلق القرآن ومن لا يقول به. وكان عنده الأخذ بالجملة محموداً، وترك ما فيه الفرقة، وهو عنده الاتباع للسلف.

وقال محمد بن منصور في كتاب (الجملة) وذَكَر اختلاف الناس وإكفار بعضهم بعضاً فقال: «رأيت المتفرقين، وعاشرت المختلفين من الخاصة والعامة من علماء آل الرسول وأهل الفضل منهم ومن غيرهم من أهل العلم والفضل، من الشيعة الموجبين إنكار المنكر وحياطة الدين؛ فما رأيتهم يكفِّر بعضهم بعضاً، ولا يستحلّون ذلك، ولا يتبرأ بعضهم من بعض، بل قد رأيت بعضهم يتولى بعضاً ويترحم عليه، بعد المعرفة منهم بمخالفة بعضهم لبعض». ثم سرد أشياء مما

---

(١) سبقت الإشارة ص١٢٣ إلى أنه توفى عام نيّف وتسعين ومائتين.

شاهده من ذلك عن القاسم [١] وغيره إلى قوله: «وكان عمرو بن الهيثم من أصحاب سليمان بن جرير يقول بخلق القرآن، وسمعته يقول **لا رحم الله ابن أبي دؤاد، كان الناس على جملة تؤديهم إلى الله، فطرح بينهم الفرقة**، يعني حين أظهر المحنة في القرآن».

قال محمد بن منصور: وكان عمرو بن الهيثم وبِشر بن الحسن ومحمد بن يحيى الحجري دعاةً لعبد الله بن موسى [٢]، وهم يقولون بخلق القرآن.

قال: وكان عبد الله بن موسى قد بعث ابنيه أو أحدهما مع بِشر بن الحسن إلى طاهر بن الحسين يدعوه إلى هذا الأمر، مع معرفة عبد الله بن موسى بقول بشر، ومعرفة بشر بعبد الله، وقوله بالجُمَل، فلم أر أحداً من هؤلاء دَان بالبراءة ممن خالفه.

---

(١) هو الإمام أبو محمد القاسم بن إبراهيم الرسي المتوفى سنة (٢٤٦)هـ وهو واضع أسس الدولة الزيدية باليمن (وجدّ الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين المتوفى عام ٢٩٨هـ) وكان رحمه الله متبحرًا في علم الكلام، وقد صنّف فيه، وفي الرد على الملاحدة. وعلى النصارى: العديد من الكتب والرسائل. انظر الحدائق الوردية: الجزء الثاني: الصفحات: ١-٤. وانظر مجموع كتبه ورسائله (مجلدان) تحقيق عبد الكريم أحمد جدبان: دار الحكمة اليمانية: الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م

(٢) يشير المؤلف هنا – وفي العواصم والقواسم كذلك – إلى عبد الله بن موسى بن عبد الله المحض بن الحسن المثنى بن الحسن السبط، والمعدود في أئمة الزيدية، وقد دعا إلى نفسه كما يقول ابن الوزير. وقد توفي عام ٢٤٧هـ. انظر مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم الرسي ١/ ٥٧٢ والحدائق الوردية ٢/ ٨.

قال محمد: وسمعت القاسم يقول: ما رأيت كلامياً قط له خشوع!! ثم قال: **الجُمَل الجُمَل!** وقال محمد: وقد عاشرت رؤساء المعتزلة ومَن لا أُحصي منهم ممن يقول بهذا القول (يعني خلق القرآن)، منهم جعفر بن حَرب، وجعفر بن مبشر القصبي، ومحمد بن عبد الله الإسكافي، فما سألني أحد منهم قط عن ما يختلف الناس فيه، ولا كاشفوني عن شيء من ذلك.

وأخبرني أبو سهل الخراساني أنه كان رسولَ سهل بن سلامة، وهو من كبار المعتزلة وعُبّادهم، إلى عبد الله بن موسى يدعوه إلى أن يتقلَّد هذا الأمر، ويكون سهل عوناً له عليه.

قال محمد: فهذا غير سبيل المنتحلين اليوم للدين، وغيرما أظهروا وشرعوا من التغابن والبراءة والتكفير. وهذا هو الفرق والاختلاف الذي نهى الله عنهما في القرآن في قوله: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٥] وقوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْۗ ﴾ [آل عمران: ١٩] **فأخبر الله سبحانه أن اختلافهم بَغْي مِن بعضهم على بعض.**

وأخبر عز وجل أن في الفرقة الضعف والفشل، فحذر من ذلك بقوله: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ ﴾ [الأنفال: ٤٦] يقول عز وجل: فتذهب هيبتكم.

فهذا ما ندب الله إليه، مع ما رأينا عليه السلف الصالح المتقدم الذين يصلح أن نجعلهم بيننا وبين الله تعالى، لأنهم لا يخلون من إحدى منزلتين: **إما أن يكونوا** علموا أن الديانة فيما بينهم وبين الله تعالى: القولُ ببعض هذه المقالة التي تنازع

الناس فيها [وأنها] حق واجب لازم، وأجزأهم من ذلك الإضمار، ورأوا الصواب والرشد في الإمساك عن الإظهار، لما فيه من الفرقة والاختلاف الذي نهى الله عنه، فرأوا الجُمَل، [وهو] [١] القول بظاهر القرآن، كافياً مؤدياً للعباد إلى الله عز وجل فتمسكوا بذلك. فينبغي لمن أَمَّ الدين وقصد إلى الله تعالى: الاقتداءُ بهم والتمسك بسبيلهم. **أو يكونوا** لم يعتقدوا في ظاهر الأمر وباطنه القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها، فقد يجب الاقتداء بهم أيضاً في ذلك. قال محمد: وهذا أحمد بن عيسى قد اجتمع عليه المختلفون، واتخذ ممن يشاركه في أمره جماعةً من المتفرقين [٢] وقد [٣] كتب إليه عبد الله بن محمد بن سليم يسأله عن القرآن وغيره، فكان مما كتب إليه: **ذكرتَ اختلاف الناس في القرآن، ولم يختلفوا أنه من عند الله،** فهذا من أحمد دليل على أن الأخذ بظاهر القرآن والجُمَل المجمع عليها، مجزئُ مؤدٍ إلى الله تعالى. وقد علمت أن رجال أحمد بن عيسى الذين كان يوجههم في أموره مختلفون [٤]. منهم حسن بن هذيل على مذهب أبي الجارود [٥]، ومنهم عبد

(١) ساقطة من (خ).

(٢) لعله يعني أحمد بن عيسى بن محمد (٢٦٠ – ٣٤٥) الذي ينتهي نسبه إلى الحسين السبط رضي الله عنه.

(٣) ساقطة من (ط).

(٤) في ط و خ: مختلفين.

(٥) الجارودية: هم أتباع زياد بن أبي زياد الملقب بأبي الجارود، وهؤلاء وافقوا الإمامية بزعمهم أن النبي ﷺ نصّ على إمامة عليّ، وأن الناس قد كفروا بنصب أبي بكر رضي الله عنه، إمامًا إثم ساق الإمامة في الحسن والحسين وعلي بن الحسين وزيد بن علي، وقال: إنها =

الرحمن بن معمر وهو يظهر القول بخلق القرآن لا يستتر به، ومخول بن إبراهيم، وأمثالهم من المختلفين، فلم نره بفرقة يخالف فيها أخرى، وكان رحمه الله عالماً بما يضيق عليه من ذلك وما يتسع له من أمر دينه، ولو ضاق عليه ذلك لم يفعله.

وهذا الحسن بن يحيى أنا متصل به منذ أربعين سنة أو قريباً من ذلك يعاشر ضروباً من المتدينين مختلفين في المذاهب، فما رأيته مع قوله بالجملة وكراهته للفرقة امتحن أحداً ولا كشف له عن [مذهبه بل قد رأيته] (١) يعمهم بالنصيحة ويحسن إليهم العشرة، ويترحم على من مضى من سلفه وأهل بيته ممن يوافقه في المقالة ويخالفه، هذا مع جلالة قدره وكثرة علمه ومعرفته بما يلزمه في ذلك ويجب عليه.

قال محمد في كتاب (الجملة) وأخبرني من أثق به من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن محمد بن عبد الله: أنه أوجب على من قام بهذا الأمر الدعاءَ لجميع [المتدينين] (٢) وقطعَ الألقاب التي يُدعى بها فرق المضلين، وغلقَ الأبواب التي في فَتْح مثلِها يكون عليهم التلف، والإمساك عما شتت الكلمة وفرق الجماعة وأغرى بين الناس فيما اختلفوا فيه وصاروا أحزاباً، والدعاء لطبقات

=

لا تخرج بعد ذلك عن أولاد فاطمة. ولم يعدّ الحاكم الجشمي (الزيدي ت ٤٩٤هـ) على الجارودية والأبترية من فرق الزيدية. قال: «والزيدية يومنا هذا فرقتان: قاسمية وناصرية». راجع كتابنا: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، ص٧١ و ٧٥-٧٦.

(١) خ: مذهب بل رأيت.

(٢) خ: الديانيين.

الناس من حيث يعقلون إلى السبيل التي لا ينكرون، وبه [يؤلفون] (١) فيتولى بعضهم بعضا ويدينون بذلك، فإن إجماعهم عليه إثبات للحق وإزالة للباطل. قال محمد: وكذلك سمعنا عن إبراهيم بن عبد الله: أنه سئل عن بعض ما يختلف الناس فيه في المذاهب فلم [يجب] (٢) وقال: **أعينوني على ما اجتمعنا عليه حتى نتفرغ فيه لما اختلفنا.**

حدثنا أبو الحسن محمد بن جعفر بن محمد النحوي (٣) قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثنا محمد بن منصور، قال قال لي القاسم بن إبراهيم: أخبرني بعضُ من أثق به من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن محمد بن عبد الله بن الحسن أنه قال: يجب على من قام بهذا الأمر الدعاءُ لجميع الناس وقطعُ الألقاب التي يدعى بها فرق المضلين، وذكر مثل هذا الكلام.

وروي عن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: **الزم ما اجتمع عليه المتفرقون.** وروي عن علي عليه السلام أنه قال: يا بردها على الكبد! إذا سئل المرء عما لا يعلم أن يقول: الله أعلم.

انتهى بعضُ ما ذكره السيد الإمام العلامة أبو عبد الله الحسني في كتابه، وهو

---

(١) ط: يألفون.

(٢) ط: يجبه فيه.

(٣) أبو الحسن محمد بن جعفر أبو الحسين النجار، النحوي الكوفي (ت: ٤٠٢هـ). [انظر بغية الوعاة في طبقات النحويين والنحاة- للسيوطي- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم].

نبذة يسيرة مما ذكره رحمه الله. وما زال في أهل البيت من يدعو إلى هذا ويحثُّ عليه من متقدميهم ومتأخيريهم. ويوضح ذلك تأليفهم المختصرات، واقتصارهم في العقائد على الإجمال والإشارات، وبسطهم في غيره. ومن أشهر ذلك ما أودعه محمد بن سليمان رحمه الله في أول «المنتخب» على مذهب الهادي [١] عليه السلام، فإنه سأله عما يكفي في معرفة الله سبحانه ودليل ذلك، فأوجز له الكلام في مقدار عشرة أسطر، وتبرأ عليه السلام في خُطبة (الأحكام)[٢] من كل معتزلي غال. وكذلك كتاب (البالغ المدرك)[٣] له عليه السلام أوجزه غاية الإيجاز كما فعل في أول (المنتخب). -وسيأتي بلفظه- وكذلك السيد أبو طالب في شرحه [له] [٤] وكذلك السيد الإمام المؤيد بالله عليه السلام [٥]، له في ذلك كتاب «التبصرة» مختصر جداً، وله في آخر «الزيادات» تزهيد كثير في هذا الفن، كما مرَّ بألفاظه. وقد

---

(١) محمد بن سليمان الكوفي، حافظ، محدث (٢٥٥-٣٢٢هـ) والهادي: هو الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام: (٢٤٥-٢٩٨هـ) وينسب إليه كتاب (المنتخب) في الفقه، ويوصف بأنه «من جلائل الكتب» الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية للشهيد المحلّي ٢/ ٩٢. وأعلام المؤلفين الزيدية .

(٢) أحد كتب الإمام الهادي.

(٣) ساقطة من (خ).

(٤) وصف العلاّمة حميد الشهيد المحلّي هذا الكتاب بقوله: « وهو قطعة لطيفة فيها كلام كأنه الروض ملاحةً ونضارة، والسحر لطافة.» الحدائق الوردية: ٢/ ٢٩.

(٥) سبقت الإشارة إليه ص ١٢٢.

توسع هذان السيدان الإمامان الأخوان عليهما السلام في علوم الفقه وأصوله، وصنفا في ذلك الكتب الحافلة: كشرح التحرير في الفقه والحديث، والأمالي في الحديث، والمجزئ في أصول الفقه للسيد أبو طالب، وشرح التجريد في الفقه والحديث للسيد المؤيد بالله. ولم يتوسعا في علم الكلام ولم يصنفا فيه تصنيفاً حافلاً مع مخالطتهما لأئمته. وكونهما كانا في فَوره وسَورته (١) وما علمت لأحد منهم عليهم السلام ولا من ذرياتهم المتقدمين في ذلك تأليفاً مبسوطاً. أما ما صنفه بعض العجم منهم عليهم السلام وتبع فيه قاضي القضاة [عبد الجبار] (٢) من شرح الأصول [الخمسة] (٣) فإنه شيء نادر فيهم ليس من شأنهم مع أنه متأخر، وإنما الكلام في قدمائهم. والذي يشهد بما ذكرتُه أن مَن بسط التأليف في ذلك من متأخريهم، على ندوره، لم ينقل لهم في دقائق الكلام اختلافاً ولا اتفاقاً، كما لم ينقل للسلف المتفق على صلاحهم، وإنما ينقلون كلام شيوخ الاعتزال. وانظر إلى كتب اللطيف من الكلام مثل تذكرة ابن متوية (٤) وما شاكلها فإنه لا ينقل عنهم عليهم

---

(١) أي أيام شدة هذا العلم وازدهاره.

(٢) ساقطة من (ط).

(٣) ساقطة من (ط).

(٤) ابن متويه أبو محمد الحسن بن أحمد النجراني، درس على قاضي القضاة عبد الجبار، وردّد كثيرًا من آرائه. وعدّه الحاكم الجشمي من رجال الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة. وتوفي سنة ٤٦٩هـ. من مؤلفاته المشهورة «المحيط في أصول الدين» و«التذكرة في لطيف الكلام» انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة- للقاضي عبد الجبار ص ٣٨٩ تحقيق فؤاد السيد.

السلام فيها شيئاً، **وليس لقصورهم في العلم، ولكن لكراهتهم الخوض في هذا الفن**. وقد اشتهرت عنهم الحكايات والوصايا والأخبار والأشعار، فمن ذلك قول السيد العلامة يحيى بن منصور بن العفيف بن مفضل رحمه الله تعالى، في ذكر المعتزلة:

(الكامل)

ويَرون ذلك مذهباً مستعظماً ... من [1] طول أنظار وحسن تفكر

ونسوا غِنى الإسلام قبل حدوثهم ... عن كل قول حادث متأخر

ما ظنهم بالمصطفى في تركه ... ما استنبطوه ونهيه [المتقرر] [2]

أَعَلى صواب أم على خطأ مضى ... فَمَن المصيب سوى البشير المنذر

أَوَليس كان المصطفى ببيانه ... وتمامه أولى فلِمْ لَمْ يُخبِر

ما باله حتى السواك [أتى به] [3] ... وقواعد الإسلام لم تتقرر

إن كان رب العرش أكمل دينه ... فاعجب لمبطن قوله والمظهر

أو كان في [إجمال] [4] أحمدَ غُنية ... فدع التكلف للزيادة واقصُر

ما كان أحمدُ بعد مَنْعٍ كاتماً ... لهداية كلّا وربِّ المَشْعَر

---

(١) خ: عن.

(٢) ط: المتكرر.

(٣) خ: أبانه.

(٤) ط: إهمال.

بـل كـان ينكـر كـل قـول حـادث — حتى الممات فـلا تشـك وتمتـري

وكـذا القرابـة والصـحابة بعـده — مـا بـين راو ضـابط ومفسِّـر

أوبـين هـادٍ للأنـام بعلمـه — أو مُـوردٍ لغريبـه أو مُصْـدِر

كخليفـةِ المختـار وارث علمـه — ربِّ العلـوم أبـي شـبير وشُـبّر [(١)]

ما كان منهم من يرى [متعمقـاً] [(٢)] — كـلا ولا نقلـوه عنـه فقصـر

بـل جـاء عنـه وعـنهم متـواتراً — خَطَـرُ التعمـق والغلـوُّ لمبصِـر

عـن خِبـرة وبصـيرة وتـيّقن — لا عـن قنـوع قاصـر وتعـذُّر

لكـن تـأسٍّ مـنهمُ بمحمـد — وتـدبر للـذِّكر أيَّ تـدبر

فالزم بعروة دينهم [مستمسـكاً] [(٣)] — فلقـد هُـديت إلى سـبيل نيِّـر

---

(١) شَبَّر وشَبِّير ومُشبِّر: أبناء هارون عليه السلام. وزُعم أن بأسمائهم سمّى النبي ﷺ الحسن والحسين والمحسِّن!! والإشارة في البيت إلى سيدنا علي رضي الله عنه أبي السبطين الحسن والحسين عليهما السلام. أما المحسّن فموهوم أو مزعوم! ويروي الشيعة قصة شبّر وشبير في حديث قدسي! أوحى الله تعالى فيه إلى جبريل «إنه ولد لمحمد ابن، فاهبط فأقْره السلام، وهنِّه، وقل له: إن عليًّا منك بمنزلة هارون من موسى، فسمّه باسم ابن هارون، فهبط جبريل فهنأه من الله تعالى، ثم قال: إن الله يأمرك أن تسميه باسم ابن هارون، فقال: وما كان اسمه؟ قال: شبَّر، قال: لساني عربي! قال: فسمّه الحسن، فسماه الحسن..» إلخ الحديث. وفيه قصة تسمية الحسين على نحو مماثل، وقد ضربنا صفحًا عن مقدمة الحديث. انظر: الحدائق الوردية ١/ ١٨٩.

(٢) خ: بتعمق.

(٣) خ: متمسكًا.

لا يخــدعَنَّك زخــرف متصَــوَّر ... شـــتان بـــين تـــيقُّن وتصـــوُّر

إنّ الخــلاف بكــل فــنٍ ممكــن ... إلا الأصـــول فإنـــه لم يـــؤثَر

فـدع الخـلاف إلى الوفـاق تورعـاً ... فطريقــة الإجمــاع غيــر مُنكَّــر

كــم بــين معتمــد لقــول ظــاهر ... ومقـــال حـــق واضـــح لم ينكـــر

ومجــاوز حــدَّ الوفــاق مخــاطرٍ ... قــد صــار بــين مفسَّــق ومكفَّــر

مــن خــارج أو مرجــئ أو رافــض ... أو ذي اعتـزال مبـدع أو مُجْبـر [(١)]

أو غيــرَ ذلــك مــن مــذاهب جمــةٍ ... حدثت، وديـنُ محمـد منهـا بَـري

يكفيك من جهـة العقيـدة: مسـلم ... ومـن الإضـافة: أحمـديٌ حيـدري

وقال رحمه الله تعالى:

يا طالب الحق إن الحق في الجُمَـل ... وفي الوقوف عن الإفـراط والزَّلـل

هـي النجـاة فـلا تَبغـي بهـا بَـدلاً ... بـذا أتـاك حـديثُ السـادة الأُوَل

(البسيط)

وقال السيد العلامة حميدان بن يحيـى القاسـمي [(٢)] رحمـه الله، وفي كلامـه مـا لم

---

(١) خارج: أي خارجي من الخوارج.
ومبدع: أي مبتدع صاحب بدعة.
والمجبر: الجبري القائل بالجبر.

(٢) العلامة المحقق حميدان بن يحيى القاسمي مـن أكـابر علمـاء القـرن السـابع، وكـان أحـد المبرّزين في علم الكلام، [انظر أعلام المؤلفين الزيدية].

أذهب إليه من التهمة بتعمد العناد:

زال أهـل التفعيـل والانفعـال وأزيـل التطريـف بـالإعتزال [١]

حرفوا محكم النصوص فصاروا قـدوة [٢] التلبيس والإضـلال

ولهـم في التوحيد أقـوال زور مزريـات في الـزور بـالأقوال [٣]

رائقـاتٌ بـالمَيْن كـلَّ محيـل [٤] فائقـاتٌ في النُّكـر كـلَّ محـال

شـاهداتٌ لمفـزغ الـوهم فيهـا باعتـداء الحـدود والإيغـال

---

(١) يراد بالتطريف: الفرقة التي ظهرت باليمن ودُعيت بـ«المطَرّفية» نسبة إلى أحد مقدَّميهم، وهو مطَرَّف بن شهاب بن عمرو بن عباد الشهابي. قال ابن المرتضى: إن « المطرفين فارقوا الزيدية بمقالات في أصول الدين كفّرهم كثير من الزيدية بها» منها قولهم: «إن الحوادث اليومية كالنباتات والمولودات والآلام ونحوها، حادثة من الطبائع الحاصلة في الأجسام، ولا تأثير للقديم فيها أصلا» - الطبقات الزهر ليحيى بن الحسين: الورقة ٣٨/ و- والإشارة في هذا إلى ما قام به الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان (ت٥٥٦هـ) حين استعان بجعفر بن عبد السلام الذي أتى بكتب المعتزلة من العراق فناظرهم الإمام وجادلهم وقطعهم بها. ثم نهض لمحاربتهم بالسيف: الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة(ت٦١٤هـ) وقال الشهيد المحلّي: إنه «الذي طمس آثارهم، وأباد ديارهم، وحكم فيهم بالأحكام النبوية من القتل وسبي الذرية، وأجراهم مجرى الحربيين..» كما أنه صنّف في الرد عليهم ونقض مذاهبهم: كتاب: «الرسالة الفارقة بين الزيدية والمارقة». الحدائق الوردية ٢/ ٣٢٣و٣٢٦ وراجع كتابنا: الحاكم الجشمي: ص٩٥ – ١٠١.

(٢) خ: قدوة في.

(٣) ط: للأقوال.

(٤) ط: محال.

أصـلوا للقيـاس أصـلَ اصـطلاح   جَلَّ عن أصل صلحهم ذو الجلال

لقبـوا الجسـم بالـذوات ليقضـوا   باشـــتراك في حالـــة وانفصـــال

وادعـــوا أن للمهـــيمن ذاتـــاً   شـاركتْ ثـم فارقـت في خـلال

ثم قاسوا ما فرعوه و[خاضـوا] (١)   في شـروح لهـم عـراضِ طـوال

بـــاجتراء في قـــولهم وابتـــداع   وبظـــن في زعمهـــم وانتحـــال

واختيـــالٍ في فهمهـــم للمعـــاني   بَـيِّن لـيس فيـه فـرق بحـال

نحـو مـا قـد جمعـت منهـا مثـالاً   ههنـا فاسـتمع لضـرب المثـال

أزلي ثبوتـــــــه وقـــــــديمٌ   ووجـودٌ مـا إنْ لـه مِـن زوال

وكـذا الفـرق بـين أمـر وشـيء   واشـــتراك الـــذوات والأمثـــال

ومزيـــد عـــلى الـــذوات وغيـــر   واقتضاء الأحكام و[الإعـلال] (٢)

أي فـرق مـا بـين ثنتـين منهـا   في صحيح الـذكا ووضـع المقـال

لـــيس إن قيـــل ثابـــت أزلي   هـــو إلا [لربنـــا] (٣) المتعـــالي

مثـل مـن قـال لم يـزل كـل شـيء   ذا ذوات ثوابـــــت الأحـــــوال

---

(١) ط: وخابوا.

(٢) ط: الأغلال.

(٣) ط: كربنا.

ما أتى [في] (١) التكليف قول بهذا في مقال يروى ولا في فعال
بل أتى الأمر بالتفكّر في الصنـ ـع وترك اتباع رأي الرجال
[غير من كان مصطفىً ذا اعتصام أو حكيماً في قوله غيرَ غال] (٢)

(الخفيف)

وقال [أيضاً] (٣) في أرجوزته [المشهورة] (٤) التي سماها [الإمام] (٥) المتوكل على الله المطهر بن يحيى (٦): المزلزلة لأعضاد المعتزلة:

وما الذي ألجأهم إلى الخطرْ والخوض في علم الغيوب بالنظرْ
وما يقال فيه للمخطي كفر وفي النبيِّ أسوةٌ ومعتَبر
وقدوة محمودة لمن شكر ولم يخالف في الوهوم والفِكَر

---

(١) ساقطة من (خ).

(٢) هذا البيت لم يرد في (خ).

(٣) ساقطة من (ط).

(٤) ساقطة من (ط).

(٥) ساقطة من (ط).

(٦) الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى بن المرتضى (٦١٤-٦٩٧هـ) من مؤلفاته «درة الغّواص في أحكام الخلاص» و«الرسالة المزلزلة لأعضاد المعتزلة» وقد خرج ودعا لنفسه عام (٦٧٦) وتلقب بالمتوكل، وقيل: كاد أن يظفر به في إحدى المعارك، فانتشر ضباب حجبه حتى اختفى به، فلقب بـ (المظلل بالغمامة)! انظر بلوغ المرام ص ٤٠٦ والأعلام ٧/ ٢٥٤ وأعلام المؤلفين الزيدية.

فإنــه للفكــر في الله حظــر [١] وفي عجيـب الصـنع بـالفكر أمَـر

فمـن يكـون بعـده مـن البشـر أدرى بمـا يـأتي بـه ومـا يَـذَر

* * *

لـيس الإلـه الواحـد القُـدُّوسُ كمـا يظنـه الـذي يَقـيسُ

إذْ كـل فِكـر دونـه محبـوس وكـلّ مـا تخالـه النفـوس

فمـدَرك مكيَّـف محسـوس فاحـذر شـيوخاً عِلمهـا تلبـيس!

وهمُّهـا التـدقيق والتـدليس قـد حازهـا دون الهـدى إبلـيس

* * *

مـا الفـرق بـين مقـتضٍ وعلَّـة وزائـد وكثـرة وقلَّـهْ

إلى اصـطلاح قـادة مضـلّة قـد سـلكوا في طـرقٍ مذلّـهْ

فـاقنع بنحلـة النبـيِّ نِحلـة قنـوعَ ذي دِيـن مُسَـلِّم لـه

فالمصـطفى مـن أهـل كـل ملـة أعلـمُ بالمـدلول والأدلّـة

وبـالفروض الواجبـات لله والشـيخُ أدنـى أن يكـون مِثلـه

(الرجز)

إلخ ما ذكره في الأرجوزة، وله رسائل كثيرة في مجلد محتو على ترك التعمق في علم الكلام والبدع في الإسلام مما لا مزيد عليه، وفي مجموعه هذا تقرير كثير

---

(١) خ: خطر.

ممن عاصره من أهل البيت عليهم السلام كما ذكره، وأنه مذهب أهلهم، وممن ذَكر عنهم الإمام المهدي الشهيد أحمد بن الحسين، والإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى.

وقرر ذلك بعدهم السيد العلامة محمد بن يحيى القاسمي، **وصنف فيه كتاباً معروفاً**، وكتب الإمام المهدي محمد بن المطهر [١] على كتاب السيد محمد بن يحيى القاسمي أنه معتقده إلا الجوهر فإن له فيه نظراً، وتابعهم على هذا: ولده السيد الواثق المطهر بن محمد بن المطهر، وقال في ذلك قصيدته البليغة التي أولها:

لا يستزلك أقوام بأقوال ملفَّقات حريَّات بإبطال

لا تتخذ غير آل المصطفى وُزُراً فالآل حقٌّ وغير الآل كالآل [٢]

(البسيط)

ولولا طولها وخوف الإملال لذكرتها كلها، **فإنه روى فيها عن أهل البيت كلهم عليهم السلام إنكار مذهب المعتزلة وخوضهم فيها لا يعلمه إلا الله تعالى. وذكر الأئمة بأسمائهم منزهاً لهم عن ذلك [وراوياً عنهم إنكاره]** [٣] منهم علي بن الحسين، وولده الباقر، وزيد، وجعفر الصادق، والقاسم، وابنه محمد، والهادي،

---

(١) انظر ترجمته فيما سبق ص ١١٤.

(٢) الآل الأولى: أهل البيت، والثانية: السراب.

(٣) ساقط من (ط).

والمنصور، وأحمد بن الحسين. والإمام الحسن بن محمد. والمطهر بن يحيى. ومحمد بن المطهر؛ نقلت ذلك من شرح هذه القصيدة المسمّى باللآلئ الدرِّية في شرح الأبيات الفخرية، للسيد محمد بن يحيى بن الحسن القاسمي المتقدم ذكره، وقد طوَّل في شرحها وبيَّن فيه طرق الرواية عنهم، فأفاد وأجاد رحمه الله تعالى.

وذكر الإمام المنصور بالله [1] عليه السلام في كتابه «المهذّب» ما يدل على قول أهل الجُمَل. واحتج بأن رجلاً سأل أمير المؤمنين عن قسم أقسم فيه بالذي احتجب بسبع سموات وحنث فيه، فقال له علي عليه السلام لا شيء [عليك لأنك حلفت] [2] بغير الله، ثم أمره بالجهاد. قال المنصور بالله: فلم يأمره بلزوم المدرسة [ليعلم] [3] الأدلة أو كما قال، وكان سألني رجل من العامة عن قوله تعالى: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]. وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] قال: كيف يحيط حجابٌ بالله تعالى؟ فلم أدر ما أقول حتى نظرت فألهمني الله سبحانه إلى جواب حسن، وهو أن الحجاب [حاجب] [4]

(١) الإمام المنصور بالله أبو محمد عبد الله بن حمزة الحسني اليمني (٥٦١-٦١٤هـ) من مؤلفاته: «شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة» قال الشهيد المحلئ: «وهو كتاب جليل القدر». و«صفوة الاختيار» في أصول الفقه. و«الأجوبة الرافعة للإشكال الفاتحة للأقفال» و«الاختيارات المنصورية في المسائل الفقهية» و«الشافي» في أصول الدين. [انظر الحدائق الوردية: ٢/ ٢٤٧-٣٥٤ وأعلام المؤلفين الزيدية].

(٢) خ: عليه لأنه حلف.

(٣) ط: لتعليم ولعلها: ليتعلّم.

(٤) ط: حجاب.

للعبد محيط به، فهو المحجوب المحصور لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ ولم يقل: إنه محجوب عنهم، ثم إنّي وجدت للسيد جمال الدين الهادي ابن إبراهيم قصيدة بليغة كبيرة نصر فيها هذا المذهب أولها:

أغنى الصباح عن المصباح فاعتبر (١) … وأنعم الفكر في الآيات بالنظرِ

مَن سيَّر الشمس تجري في مسالكها … وجاء في ظلمة الديجور بالقمر

من عَلَّق الفَلَك الأعلى ودوَّره (٢) … فدار لولاه لم يُمسَك ولم يَدُرِ

من وتَّد الأرض بالشُّمِّ الجبال ومَن … أسقى البرية منها طيِّب النهر

مَن سخَّر الريح تجري وهي خافقة … في السمع ليس لها حظٌ من البَصر

من أنزل الغيث وقت الاحتياج له … وعمم الأرض ذاتَ الصدع بالزَّهَر

من أنبت الحَبَّ بَقلاً ثم أخرجه … دَقْلًا ومَن توَّج الأكمام بالثمر

من أبدع الحيوانات التي خُلقت … في البر والبحر أجناساً من الصور

من أنزل البرَدَ المجلوَّ (٣) من سُحب … مَن أخرج النار من عود ومِن حجر

من أمسك الطير في جوِّ السماء ومَن … لولاه [في الجو لم يُمسَك ولم يَطِر] (٤)

مَن قدَّر الرزق في الدنياَ ويَسَّره … وسلَّط الموت محتوماً على العُمُر

---

(١) ط: فاعتبري.

(٢) ط: سيره.

(٣) خ: المخلوق.

(٤) ط: لم يمسك الطير ولم يطر.

مجلحلُ الرعد فانظر كيف سخَّره   وألْمَعَ البرقَ لمعَ الصارم الذَّكر

إن كنت تجهل شيئاً من بدائعه   وما ابتَداه من الأشياء بالفِطَر

فأين عقلُك والفهم المميِّز بيـ   ـن العالِمية في الإنسان والبقر

لا شك [في الله] (١) رب العالمين فما   أغنى الصباح عن المصباح فاعتبر

إلى قوله رحمه الله تعالى:

إياك والخطرَ استمسكْ بعُروة من   لم يُلْجِ (٢) طالبَ توحيدٍ إلى الخطر

قُل ربِّيَ الله لا تَسْلُكْ مسالكَ مَن   لم يَلْقَ من سفر إلا عَنا السفر

فكِّر بنفسك يا مسكينُ تلقَ بها   ما ليس تعلمه من فكرك النظري

[فكيف تعرف كنه الذات من مَلِك الـ   ـملوك يا عبدُ! ما أولاك بالقِصَر] (٣)

(البسيط)

[وقد اختصرت فيها كثيراً محبة للاختصار] (٤)

ومما قلت في ذلك، وقد سألني بعض الإخوان القراءة عَلَّي في بعض كتب المنطق:

يا طالبَ العلم والتحقيق في الدِّين   والبحثِ عن كل مَكنون و مَخزون

(١) خ: فالله.

(٢) أي لم يلجئه.

(٣) ساقط من (خ).

(٤) ساقط من (خ).

أهــلاً وســهلاً عســى مــن رام تبصــرةً مِنِّــى وهــدياً إلى الخيــرات يَهــديني

لكن أطعنـي وأنصـف [(١)] في الـدليل معـي فمــــن يُقلِّــــد فيــــه لا يُــــواتيني

[أُمِرتَ أن تطلُـب الـدِّينَ الحنيـفَ ولـو بالصــين أو بالأقاصــي مــن فلســطين

والعلــم عقــلٌ ونقــلٌ لــيس غيرهمــا والعقل فيك، وليس العقل في الصـين] [(٢)]

أمـرت أن أطلـب العِلـم الشـريف ولـو بالصين إن كـان علـم الـدين في الصـين

والعلــم بالعقــل علــم لا يشــط بــه عــن أهلــه فَلَــواتُ البَــيْنِ في البــين

ففــي حــديث ابــن عمــرانٍ لنــا عِبَــرٌ فــانظرْ إلى شــأن موســى صِــنْوِهرون

مــا رام ســـعياً إلى معقولـــه حِقَبـــاً فعنده [(٣)] العقـل بـل عنـد الشـياطين!

بــل رامَ مَكنــون عِلــم لــيس يُدركِــه فهــمُ العقــولِ بمعلــوم [(٤)] البــراهين

مواهــبٌ مــن يقــين غيــرِ ممكنــة للخلــق تهجــم في يُســـرِ وتهـــوين

وواردات مــن الأيمــان لــيس تطيـــ ـــق النفس جحـد هُـدًى منهـا وتبيين

تكـون عنـد وقـوع الخارقـات وعنـــ ـــد الفكـر منهـا وبالإخْبَـات واللِّـين

وبالتضـــرع عـــن ذُلٍ ومســـكنة تمكَّـــنَ العبـــد منهـــا أيَّ تمكـــين

---

(١) خ: ونَصِّف.

(٢) البيتان ساقطان من (خ).

(٣) خ: وعنده.

(٤) خ: لمعلوم.

به اطمأن خليلُ الله حين دعا [الـ ـمولى] [1] فأحيا له الأطيار في الحين
ومؤثر الحق أغناهم بغير عَنًا ثعبان موسى المثنى في الفراقين
وذا دليلُ كليم الله في الشُّعَرا وحجة الله في بعث الميامين [2]
وقوم عيسى أرادوا منه مائدة ليطمأنوا بها لاوضْعَ قانون
وعَلَّل الله في القرآن وُدَّهُمُ لنا وعرفانهم بالسمع والِّلين
وقومَ أحمدَ لما جاء ذِكرهمُ أَغْنَتْ طواميه عن طَلِّ المساكين
وكان أعظم في الإسلام [3] مرتبةً مِن كل ما مرَّ في ماضي الأحايين
وأيُّ معجزةٍ دامت مكمَّلة لنا بكل المعاني والبراهين
فلم يُجبهم أمين الله مكتفياً به إذا لم يكن فيهم بمأمون
وانظر كلام عَليٍّ في وصيته ريحانةَ المصطفى خيرَ الرياحين [4]
وسائر الآل قد أوصوا من العلم [الـ ـمنصوب] [5] فينا إلى الهادي بِصِفِّين
وأم موسى اطمأَّنتْ حين ما طَرحت موسى بَوحْي وحقٍ غيرِ مظنون
أَمِثْلُ هذا من التدقيق مكتَسبٌ أم مِن إبانة قلب غير مأفون

---

(١) ط: الموتى.
(٢) راجع الآيات: ١٠-٦٨ من سورة الشعراء.
(٣) خ: الإعجاز.
(٤) نقل المؤلف قبل قليل (ص١٣٥) طرفًا من وصيّة علي هذه لولده الحسن رضي الله عنهما.
(٥) خ: المنصور.

ومريم [١] حين جاء الروح في مَثَل لها بسرٍ من الرحمن مكنون
بأي شيء من الأسباب نزَّهها في المهد أي مزكّي الذات ميمون
بالخوض في جدليات الأوائل أم بالاعتزال وذكر الله والدين
ومثله في جُريج والرَّضيع وفي الـ أخدود وهي صحاحٌ في الدواوين
وفتية الكهف قد قصَّ الآله لنا حديثهم وأحاديث الميامين
هذي الخصائص والمعقول نعمته مبذولةٌ بين مَهديٍّ ومفتون
فـ «واضح» العقل معروف، وغامضه مواقف ومجازات لذي الدين
إن البصائر كالأبصار ليس ترى الـ ـخَفيَّ جداً سوى رَجم وتظنين
لذا تَخَالفَ أهلُ العقل واضطربوا فيه كعادتهم في كلِّ مظنون
قَلَيْتُ ذا العلم من بعد الولوع [٢] به واعتضتُ بالذِّكر منه غيرَ مغبون
ما فيه إلا عبارات مزخرفة [أتى بهن ابن حزم بالتباين] [٣]

(١) اسم لا ينصرف لعجمته وتعريفه وتأنيثه. وقيل: إنه اسم عبراني معناه: العابدة، أو خادمة الربّ.
(٢) ط: الرسوخ.
(٣) خ: «أثارهن من حزم بالتبايين». وعليه يكون غير موزون، ولعل ما جاء في المطبوع مصحف كذلك. وربما كان المقصود أن ابن حزم أتى (على) هذه العبارات والأقوال التي «زخرفت» بالمعقول، لا (بها)! أي: أتى عليهن. ولعله يشير إلى (التباين) بمعنى: اختلاف المفهوم أو المدلول عند المناطقة.

كم من فتًى منطقيِّ الذهن ما خطرتْ بالبال منه اصطلاحاتُ القوانين
وكم فتًى منطقيِّ كافرٍ نجس كالكلب بل هو أدنى [(١)] منه في الهون
يرى وساوس أهل الكفر مَنْقبةً فهمًا ويسخرُ من (طَه) و(يَس)
كذلك الرُّسْل لم يُعنوا بذاك إلى محمدٍ من سليل الماء والطين
بل اكتفوا بالذي في العقل مع نَظَر سهل بغير شيوخ كالأساطين
مع اعتراض شياطين الخصوم لهم وشهوة [(٢)] الطعن في كل الأحايين
وربما كان في التدقيق مفسدة للقلب أو لافتراق الناس في الدين
مثل الغلو بأفعال الجوارح كالـ ـوصال [(٣)] والاختصا خوفاً من العَين!
والله أعلمُ والرسلُ الأكارم من شيوخ جُبَّة [(٤)] قطعاً غير تخمين

(البسيط)

وإنما ذكرت هذه الأبيات لأنها لم تحفظ في غير هذا الموضع، مع غرابة معناها،

---

(١) ط: شرٌّ.

(٢) في (ط): وشهرة .

(٣) يريد صوم الوصال المنهيّ عنه.

(٤) جُبَّى: هي كورة بخوزستان، ينسب إليها كلٌّ من أبي علي محمد بن عبد الوهاب (الجبائي) المتوفى سنة ٣٠٣هـ وابنه أبي هاشم عبد السلام بن محمد المتوفى سنة ٣٢١هـ . وهما اللذان شهد الاعتزال على يديهما- وبخاصة أبي هاشم- (نهضته) الثانية. ويعدّ القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) لسان هذه المدرسة وقلمها. راجع: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٢٨٧و٣٠٤.

فإني إنما أخذته من كلام أمير المؤمنين في كلامه المشهور لكُميل بن زياد، حيث قال عليه السلام في وصف العلماء: «هجم بهم العلم على حقيقة الأمر، فاستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون» (١) ووجه الأخذ منه: أن لفظ الهجوم إنما يستعمل فيما حصل دفعة واحدة موهبة من الله من غير كدّ الخواطر في الدقائق، والتولج بالأنظار في مضايق المزالق. وقال في (ضياء الحلوم)(٢): يقال هجم الرجلُ القومَ: إذا أتاهم بغته، وهجم على العدو هجوماً، وهجم على ما في نفس فلان. وذكر بعض العارفين في شرح كلامه عن ابن تيمية (٣) قصة مضمونها: أن الشيخ عبد القادر الجيلاني (٤) أو نظيره (٥) وصل إلى الريّ وكان

---

(١) في نهج البلاغة « هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، وباشروا روح اليقين، واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون...» في ١٤٧ من (باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام ومواعظه..» . ص ٦٦٧.

(٢) كتاب (ضياء الحلوم) مختصر من كتاب مهم في اللغة لأبي سعيد نشوان بن سعيد الحميري (ت٥٧٣هـ) عنوانه: (شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم).

(٣) ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ/ ١٢٦٣-١٣٢٨م) أحمد بن عبد الحليم، تقي الدين ابن تيمية: الإمام، شيخ الإسلام، كان كثير البحث في فنون الحكمة، مجدّد الإسلام بعد سقوط بغداد عام ٦٥٦هـ. أما تصانيفه ففي الدرر أنها ربما تزيد على أربعة آلاف كراسة، وفي فوات الوفيات أنها تبلغ ثلاث مئة مجلد. [انظر الأعلام للزركلي].

(٤) عبد القادر الجيلاني (٤٧٠-٥٦١هـ) تنسب إليه الطريقة القادرية، من مؤلفاته «الفتح الرباني والفيض الرحماني» و«الغنية لطالبي طريق الحق» [انظر معجم المؤلفين لكحالة، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي].

(٥) لعله يعني به: أبا حفص عمر بن محمد السُّهروردي، (٥٣٩ – ٦٣٢هـ) وبغض النظر عن شكّنا في صحة هذه الحكاية، فإن نسبتها إلى السهروردي أقرب! لأن الرازي لم يكن قد بلغ

=

بمنزلة عظيمة في الصلاح والكرامات والمكاشفات، فتلقاه الناس متبركين به، وكان من جملة من تلقاه الرازي، فلم يزده على الناس في الإكرام، ولم يرفع مرتبته على سائر مَن تَلقَّاه من العوام، فلما استقر الشيخ عبد القادر في رباط من رُبط الصوفية، قصده الرازي وخلا به وأخبره أنه عالم البلد، وأنهم يعتقدون في الشيخ أنه لا يهين أحدًا ولا يرفعه إلا لمعرفته سريرته، وإنه إن لم يميزه عن العامة بنوع من الإكرام حسبوا أنه قد كُشِفَ له أن [1] باطن أمره حال قبيح، وفي هذا مفسدة! فقال له [2] الشيخ: وأي العلوم عِلمك، فقال: علم التوحيد، أمليت فيه قبل وصول الشيخ ثلاثين برهانًا أو قريبًا من ذلك، فقال الشيخ: ليس ذلك بالتوحيد! قال الرازي: فأفدني يا سيدي، قال الشيخ: **التوحيد واردات ترد على نفوس تعجز النفوس عن ردها،** قال: فجعل الرازي يتحفظ هذه الكلمات ويرددها حتى خرج من عند الشيخ!! وفي هذا المعنى قول الله عز وجل ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وقوله ﴿لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا﴾ [القصص: ١٠]. وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري)، وقوله: (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك)، وفي نقيض ذلك قوله تعالى ﴿وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ ٣٦﴾ [الزخرف: ٣٦]،

= المرتبة المشار إليها، وله من العمر نحو ستة عشر عامًا، لأنه ولد عام (٥٤٤) أما وفاته رحمه الله فكانت عام (٦٠٦هـ).

(١) في (ط): عن.

(٢) ساقطة من «ط».

وقوله ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٠]، وقوله ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴿٥٨﴾ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٩﴾ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [الروم: ٥٨ – ٦٠].

ومما يقوي قول أهل الاكتفاء بالجمل وطريق السلف: قوله تعالى ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ﴾ [البقرة: ١ – ٢] وقوله تعالى ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ [السجدة: ١ – ٢] وقوله تعالى ﴿ ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [إبراهيم: ١٠] وقد تقدم ذكرها، وقوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ [الحديد: ٣] **فإنه الظاهر من جهة البصائر الجليّة الجُملية، والباطن من جهة الأبصار والتفاصيل الخفية، فلو خفي من الجهتين معًا لكان باطنًا من كل وجه، غير ظاهر من كل وجه.** ويوضحه من السنة [المتفق] (١) على صحتها: حديث (كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه) (٢)، بل قد ورد القرآن بأن ذلك هو الفطرة، في قوله تعالى ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [الروم: ٣٠] ويؤيدهُ أن من عاصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الكفار قد ذكروا فيه أنه ساحر، وكرروا

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصرانه أو يمجسانه.. الحديث». البخاري (١٣٥٨) ومسلم (٢٦٥٨).

ذلك ولهجوا به، فلم يحرِّر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحد من أصحابه رضي الله عنهم جواب ذلك بذكر الفروق بين السحر والمعجز، بل نظموا قولهم إنه ساحر في نظام قولهم إنه لمجنون وكذاب وساحر، صانه الله عن ذكر ذلك [وذلك] [١] لعلمهم بتعمد الكفار للعناد والبهتان في جميع ذلك. ومن ذلك: اسمه تعالى ﴿ الحق المبين ﴾ [٢] فإنه حق في نفس الأمر، مبين لكونه حقًّا بمصنوعاته وألطافه في [تعريف] [٣] خلقه، كل بما يليق بحاله سبحانه وتعالى.

قالوا: يقال للمخالف: ما تقول إذا وردت شبهات الملحدين وقد [ساعدك] [٤] الناس على إهمال النظر في علم الكلام وهل هذا إلا [بمكيدة للدين] [٥]؟ والجواب يتم بالكلام في مقامين.



(١) ساقطة من «ط».

(٢) قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ [النور: ٢٥] .

(٣) خ: تفريد.

(٤) خ: يساعدك.

(٥) ط: يكيد في الدين.

المقام الأول

دفعنا للشكوك [(١)] الواردة في نفوسنا، وهو أسهل المقامين، لأنه لا مفزع حينئذ إلا إلى نظر العقل المخلوق كاملًا، وإمداد الرب له بالهداية. وهما حاصلان بفضل الله سبحانه من غير حاجة إلى علم الكلام -كما حصل للسلف-. والذين ابتدعوا علم الكلام، ولا يحتاج في هذا المقام إلى [تحسين العبارة] [(٢)] وقد طولت الكلام في هذا المقام [والقول فيه] [(٣)] في العواصم.

وأريد هنا وجهين: **أحدهما** ما ذكره السيد المؤيد بالله في الزيادات، وقد تقدم قريبًا منقولًا بحروفه.

وثانيهما: أن [المقدر وُروده] [(٤)] مجهول العين، ويستحيل الجواب التفصيلي على شبهة ترد في المستقبل مجملة لم تتعين، ولا يغني علم الكلام ها هنا، وإنما ينفع علم الغيب! ومن الجائز بالإجماع أن ترد هذه الشبهة على دقائق علم الكلام وتُحَيِّر المبرِّز فيه وتبلِّد المعجب به، وربما تولَّدت من تدقيقه على قدره، وكان بالنظر فيه كالباحث [عن] [(٥)] حتفه بظلفه.

---

(١) خ: الشكوك.

(٢) ساقطة من «خ».

(٣) ساقطة من «ط».

(٤) ط: المتصوّرة ورده.

(٥) ط: على.

وبيان هذا: أن مثل [هذا] (١) المستعد للشبهة المجهولة بتقديم النظر في [الدقائق] (٢) مِثْلُ من يستعد للسموم القاتلة بشرب الأدوية الحادة التي ربما قتلت شاربها حين لا تجد ضدًا يدفع طبيعتها، ويستحيل تقديم التداوي من داءٍ لم يتعيَّن ولم يُعرف أهو من قبيل الحرارة أو البرودة أو غيرهما من الطبائع، أو هو متركب من [الطبيعتين] (٣)؟ وربما ورد داء يعجز عنه الطبيب الماهر باتفاق الأطباء، ولذلك تجد أكثر الضالّين في أنفسهم المضلِّين لغيرهم من أهل النظر، وأكثر أهل السلامة بإقرار أهل النظر من أهل الجُمَل، ولذا قال أبو القاسم البلخي (٤) في مقالته في ذكر العامة: هنيئًا لهم السلامة. ومن ثم لم [يرد عن الرسل] (٥) عليهم السلام الخوض الكبير في علمي الطب والكلام.

وخلاصة الكلام أنه لابد من تجويز شبهة لم يتقدم تحرير جوابها وإن خاض في

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) ط: الدلائل.

(٣) خ: طبيعتين.

(٤) أبو القاسم البلخي عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، نسبه إلى «بلخ»، ويعرف بالكعبي نسبة إلى بني كعب، من مقدّمي معتزلة بغداد. ومن رجال الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة. من كتبه. كتاب مقالات الإسلاميين. قال القاضي عبد الجبار: «وله كتاب تفسير، وقد أحسن فيه. وهو متفنن في علم الكلام وفي علم الفقه أيضًا، فأما الأدب فناهيك». وكان معروفًا بالسخاء والجود والهمة العالية. وتوفي سنة ٣٨٩هـ. انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار، ص٢٧و٣٧و٢٩٧و٣٠٦.

(٥) خ: لم ترد الرسل.

الكلام ألف عام، وهذا متفق عليه. فما كان [(١)] يصنعه المتكلِّم والسلف صنعه كل مكلَّف.

المقام الثاني

في هداية الخصوم والكلام فيه من وجوه

الأول: أن الحجة عليهم لله سبحانه قد تمت قبل نصبنا ونصبكم للبراهين، بما خلق الله لهم من العقول، وأرسل إليهم من الرسل، وبين لهم ما في كتبه الكريمة من الأدلة، فكما أنهم لو ماتوا قبل مناظرتكم لهم حَسُنَ من الله تعالى تعذيبهم لتقدم كمال الحجة عليهم؛ فكذلك يحسُن مِنَّا قتالهم وقتلهم قبل مناظرتهم. [وإنما ورد في الشرع دعاؤهم إلى الإسلام] [(٢)] قبل القتال، فلم يوجبها أحد بالإجماع. **ومَن جحد آيات الله وبراهين القرآن الجلية فهو لدقائق الكلام أجحد، ومِن قبولها أبعد** ولكن المبطلين كما حكى الله سبحانه وتعالى عنهم في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ ﴾ [النمل: ١٣ – ١٤] وقال تعالى حاكيًا عن موسى عليه السلام [لما قال له فرعون ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا ﴿١٠١﴾﴾ [الإسراء: ١٠١]] [(٣)] ﴿ قَالَ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرۡعَوۡنُ مَثۡبُورٗا ﴿١٠٢﴾﴾ [الإسراء: ١٠٢] وقال تعالى ﴿ ۞ قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ﴾ [إبراهيم: ١٠]

---

(١) ط: كان أن.

(٢) ساقطة من «خ».

(٣) ساقطة من «ط».

قالوا ذلك لما قال لهم الكفار ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾﴾ [إبراهيم: ٩] وفي قول الرسل عليهم الصلاة والسلام ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تنبيه على الدلالة على الله بذلك، وأنه كاف لا يحتاج إلى زيادة عليه. فإن كان مرادكم الفصل بين المختلفين وجمع كلمة [العالمين] (١) أجمعين، فذلك غير ممكن لأحد من المخلوقين، ولا يقدر عليه إلا رب العالمين، كما قال سبحانه وتعالى في كتابه المبين ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحج: ١٧] ولهذا سمى الله تعالى يومَ القيامة يوم الفصل.

الوجه الثاني: أن في المتكلمين من المعتزلة وغيرهم طوائف لا يوجبون النظر في علم الكلام، منهم أهل المعارف الضرورية، ولا يلزمهم ترك النظر مطلقًا فكذلك نقول.

فإن قيل: فيم ينظر الناظر؟

قلنا: فيما أمر الله بالنظر فيه، وفيما نظر فيه السلف، وإن كان المنظور فيه أمرًا ضروريًا؛ فإن معنى النظر فيه: استحضارُ تصوُّره ودوام التذكر له وترك السهو والغفلة عنه: ولذلك شرع [للمكلفين] (٢) الفكر في الموت والمرض ونحوهما مع أنها أمور معلومة بالضرورة، فالغفلة عنها أقبح غفلة وأضرها؛ قال تعالى ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ

(١) ط: العالم.

(٢) ساقطة من «ط».

أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ [التوبة: ١٢٦] وقال تعالى ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ﴾ [الأنعام: ١١] وقال تعالى ﴿ ۞ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ﴾ [سبأ: ٤٦] وقال تعالى ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ﴾ [الأنعام: ٩٩] ومن ثم حسن الخبر بالموت، بل دخول المؤكدات على الخبر في قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الزمر: ٣٠] وقال تعالى ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [المؤمنون: ١٥] فإن الإخبار بالمعلومات لا يصح، ودخول المؤكدات على الإخبار بها لا يحسن لولا أنه نَزَّل المخاطبين لشدة غفلتهم عن هذه المعلومات منزلةَ الجاحدين المنكرين لها، كما ذكره علماء المعاني [والبيان] [١] في قول الشاعر:

جاء شقيق عارضًا رمحه   إن بني عمِّك فيهم رماح

[وغاية] [٢] ما اشتملت عليهم كتب الرقائق [٣] المبكية والمواعظ المشجية هو التذكير بالضروريات، فكيف يقال فيمن ترك النظر في علم الكلام والتعمق في دقائقه: إنه يلزمه إهمال الفكر والنظر فيما ورد في القرآن والخبر والأثر. **ولقد صنف الجاحظ، وهو ممن يقول إن المعارف ضرورية، كتابَ العبر والاعتبار، فأتى فيه بما يقضي له بعلو القدر في العلم و[تعمقه][٤] في التفكير في عجائب المخلوقات**

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) خ: وعامة.

(٣) في: ط و خ: الدقائق.

(٤) خ: وعامته.

الضرورية. وكذلك النظر في علم التشريح وعجيب خلق الإنسان، والتأمل لما يدرك من ذلك بالعيان. وقد حث الله تعالى على النظر في المشاهدات قال الله تعالى ﴿ فَانظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾ [الروم: ٥٠] وقال تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ ۚ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ ۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍۭ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾ ﴾ [الملك: ١٩] وقال تعالى ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ [الملك: ٣ – ٤] وقال تعالى ﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ [يس: ٣١] وقال تعالى ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا ﴾ [يس: ٣٣] الآيات. وقال تعالى ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ [لقمان: ١٠] الآية.

لكن المخالف يقول: إن المراد بالنظر في هذه الأمور نظرٌ مخصوص ينبني على مقدمات مرتبة مركبة تركيبًا مخصوصًا على وجه ينتج العلم على سبيل الاختيار.

وغيره يقول: إن المراد بالنظر: الفكر الذي يهجم على القلوب بعد صرف اليقين ورسوخ الإيمان، وتعظيم المعبود، أو أحدهما، ويتفاوت الحاصل من ذلك تفاوتًا لا يقف عند حد، وربما أبكى أو أقلق أو أصعق!! على حسب حكمة الله تعالى فيما يهبه للعبد عقب النظر، وعدم الاختيار فيه عقب النظر وتفاوته معلوم وعلى هذا قال [1] الشيخ [مختار] [2] بن محمود المعتزلي في كتابه المجتبى [في حد

---

(١) ط: ما قال.

(٢) خ: يحيى.

حقيقة النظر] [١]: إنه تجريد العقل عن الغفلات. وحكى عن شيخه **محمود الملاحمي**[٢] أنه لا يشترط في العلم بالله أن ينبني على المقدمات المنطقية والأساليب النظرية كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وكيف ينكر هذا ويستبعد وقد حكى الله سبحانه وتعالى عن الهدهد وهو من العالم البهيمي أنه وحَّد الله تعالى، واحتج على صحة توحيده بذلك حيث قال سبحانه حاكيًا عنه ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النمل: ٢٥] يعني المطر والنبات، فاحتج بحدوث هذين الأمرين المعلوم حدوثُهما، مع تكررهما وحاجة جميع الحيوانات إليهما، مع أنه ما قرأ في المنطق ولا عرف علم الكلام. وقد قرر الله سبحانه وتعالى كلامه وحسّنه، فكيف لا يحسن مثله من إنسان ناطق عاقل مكلَّف مخاطَب. وسوف يأتي الدليل على بطلان قول من تأوّل كلام الهدهد. وتوضيح الأمر في ذلك، قال الله تعالى ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴿١٩﴾﴾ [عبس: ١٧ – ١٩] **وحاصل هذا أن** النظر عند أهل المعارف أو بعضهم شرط اعتباري، ووقوع العلم واليقين بعده كوقوع الرقة والبكاء والخشوع ونحو ذلك مما هو من فعل الله سبحانه وتعالى، ونفعه معلوم وإن لم يقع على ترتيب أهل المنطق. ومستند العلم: التجربة الضرورية، فإنه يقع للصالحين ممن لا يعرف ترتيب المقدمات بذلك النظر، من اليقين والخشوع ما لا يقع

---

(١) خ: في حدّ ما قيل في حقائق النظر.

(٢) محمود الملاحمي من تلاميذ أبي الحسين البصري صاحب «المعتمد في أصول الفقه» من الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة والذي سبقت الإشارة إليه ص (١٢٧).

للمتكلمين. بل قد قال القاسم عليه السلام: ما رأيت كلاميًا قطّ له خشوع، الجُمَل الجُمَل [١].

وقد اشتملت خطب أمير المؤمنين ومواعظه وسائر الأئمة على أدلة التوحيد من غير ترتيب مقدمات المنطقيين ولا [تقسيم] [٢] أساليب المتكلمين، ودرج السلف على ذلك. وكان مما استجادوه وسار بينهم: قول زيد بن عمرو بن نُفيل [٣] رحمه الله تعالى:

رضيتُ بك اللهم ربًا فلن أرى ... أَدين إلهًا غيرَك الله ثانيًا

وأنتَ الذي من فضل منٍّ ورحمة ... بعثتَ إلى موسى رسولًا مناديًا

فقلتَ لموسى اذهب وهارون فادعُوَا ... إلى الله فرعونَ الذي كان طاغيًا

وقولا له هل أنت سوَّيتَ هذه ... بِلا وَتدٍ حتى اطمأنَّتْ كما هيا

---

(١) هكذا في المخطوط والمطبوع. وقد سبق للمؤلف أن نقل هذه العبارة عن الإمام القاسم الرّسي في ص (٢٦٧) على هذا النحو: «وسمعت القاسم يقول: ما رأيت كلاميًا قطّ له خشوع. ثم قال: الجُمَل الجُمَل» أي عليكم بالإيمان الجملي بدون تعمق المتكلمين وجدلهم. وربما كان من الصواب أن يقال: إنه لم ير كلاميًا له خشوع أهل الجُمل، علمًا بأن هذا المعنى، بأي عبارة كان، بعيد، لأن القاسم إن كان لم ير هذا المتكلم، فإن التاريخ قد حفظ أسماء العشرات من المعتزلة وسواهم من المتكلمين ممن كانوا من أهل الخشوع والزهد وكثرة العبادة ونحو ذلك . والله تعالى أعلم.

(٢) ط: تقاسيم.

(٣) زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي، ابنه سعيد بن زيد أحد العشرة المبشرين بالجنة. [انظر سير أعلام النبلاء].

وقـولا لـه هـل أنـت رفَّعـت هـذه بـــلا عَمَـد أرفـق إذًا بِـكَ بانيًـا
وقولا له هـل أنـت سـوَّيت وَسْطها منيـرًا إذا ماجنَّـه الليـل هاديًـا
وقولا له مَن مُرسِلُ الشـمس غُـدوةً فيصبحُ ما مَسَّت من الأرض ضـاحيًا
وقولا له مَن ينبـت الحَـب في الثـرى فيصبـحُ منـه البقَـل يهتـزُّ رابيًـا
ويخــرج منــه حَبَّــه في رءوســه وفي ذاك آيــاتٌ لِمــن كــان واعيًـا

(الطويل)

فهذا أسلوب الأنبياء والأولياء والأئمة والسلف في النظر. وخالفهم بعض المتكلمين وأنواع المبتدعة، فتكلَّفوا **وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية،** ورجعوا بعد السفر البعيد إلى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب، وقد اعترف أكثر المتكلمين بالوقوع في الحيرة والأمور المشكلة المتعارضة، فقال ابن أبي الحديد، وهو من كبراء المعتزلة، بعد عظيم توغله في علم الكلام:

فـإذا الـذي اسـتكثرتُ منـه هـو الـ ـــجاني عَلَـيَّ عظـائم المِحَـن
فظللـــتُ في تيـــهٍ بـــلا علـــم وغرقـــتُ في بحـــرِ بـــلا سُـــفن

(الكامل)

[وقال الشهرستاني [1] في أول (نهايته):

---

(١) الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، من أعلام الأشاعرة والشافعية في القرن =

وقد طُفت في تلك المعاهد كلِّها ... وسيِّرت طَرفي بين تلك المعالم

فلم أرَ إلا واضعًا كفَّ حائرٍ ... على ذَقَنٍ أو قارعًا سِنَّ نادم] [١]

(الطويل)

وقال الرازي في مثل ذلك:

العلم للرحمن جلَّ جلاله ... وسواه في جهلاته يتغمغم

ما للتراب وللعلوم وإنما ... [خُلِقتْ [٢] لتعلم أنها لا تعلم] [٣]

(الكامل)

وله أيضًا:

نهاية إقدام العقول عِقال ... وأكثر سَعي العالَمين ضَلال

(الطويل)

وقال صاحب كتاب الإمام:

تجاوزت حدَّ الأكثرين إلى العلا ... وسافرت واستبقيتُهم في [المراكز]

=

السادس (ت: ٥٤٨هـ) من تصانيفه «نهاية الإقدام في علم الكلام»، وإليه يشير المؤلف. و«الملل والنحل». [انظر سير أعلام النبلاء، شذرات الذهب].

(١) ساقط من «خ».

(٢) الضمير في خلقت للأجسام المخلوقة من التراب، والمعنى ما للأجسام الترابية المظلمة ودرك نهايات العلوم النيرة (عن هامش (ط).

(٣) خ: يسعى ليعلم أنه لا يعلم. (والمراد: الإنسان الذي خلق من تراب).

(٤) خ: المفاوز.

وخضتُ بحارًا ليس يُدَرك قعرُها وسيَّرتُ نفسي في فسيح المفاوز

ولجَّجتُ في الأفكار ثم تراجع اخـ ـتياري إلى استحسان دين العجائز

(الطويل)

وللشيخ العارف القدوة عمر بن محمد السهروردي [(١)] كلام جيد في هذا المعنى ذكره في الباب العاشر من كتابه (عوارف المعارف) ومنه:

إن المُلك ظاهر الكون، والملكوت باطنه، والعقل لا يدخل الملكوت ولا يزال مترددًا في المُلك، ولهذا وقف على برهانٍ من العلوم الرياضية، والعقلُ لسان الروح، والبصيرة التي هي الهداية [(٢)] قلبُ الروح، واللسان ترجمان القلب، فكلّ ما ينطق به الترجمان معلوم [عند من يترجم عنه] [(٣)]. وليس كل ما عند الذي يترجم عنه يبرز إلى الترجمان. فلهذا المعنى حُرم الواقفون مع مجرد العقول العَرِيَّة عن نور

---

(١) أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله البكري القرشي شهاب الدين السهروردي الصوفي البغدادي (٥٣٩-٦٣٢هـ) صاحب كتاب «عوارف المعارف» في التصوف. ومن كتبه: بغية البيان في تفسير القرآن. وكتاب «رشف النصائح الإيمانية وكشف الفضائح اليونانية» مطبوع بتحقيق الأستاذة الدكتورة عائشة يوسف المناعي. وقد وصفت الدكتورة تصوف السهروردي – في مقدمة التحقيق – بأنه «من التصوف المعترف به سنيًّا، حيث إنه ملتزم بالكتاب والسنة». انظر ترجمته في المقدمة المذكورة. وانظر شذرات الذهب ٥/ ١٥٣ وطبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٣٣٨ ووفيات الأعيان ١/ ١١٩.

(٢) خ: الهادية.

(٣) خ: عندي مترجم عنه.

الهداية [التي هي] (١) موهبة من الله تعالى عند الأنبياء وأتباعهم [الصوان] (٢) وأسبل دونهم الحجاب لوقوفهم مع الترجمان، وحرمانهم غاية البيان. أ هـ مع اختصار بعض ما ذكره، نفع الله بعلومه. وكلامُ هذه الطائفة في مثل هذا الكلام ذوقٌ لا سبيل إلى كشف صحته إلا بالتجربة. وهو نظير كلام الأطباء في الطب [كما ذكره الغزالي وغيره] (٣).

الثالث: أنها وردت نصوص - تقتضي العلم أو الظن- أن الخوض في علم الكلام على وجه التقصي للشبهة والإصغاء إليها، والتفتيش عن مباحث الفلاسفة والمبتدعة المشكلة في كثير من الجليات: مضرَّةٌ عظيمة مُمْرِضة لكثيرٍ من القلوب الصحيحة، ودفعُ المضرة المظنونة واجب عقلًا، وقد شهدت بذلك التجارب مع النصوص، وضل بسببه اثنتان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين فرقة! وهذه الإشارة بالنصوص إشارة إلى مجموع أشياء كثيرة:

منها: النواهي عن البدع. ومنها: النواهي عن المِراء مطلقًا، وهو ما يظن أنه لا يفيد، بخلاف المجادلة بالتي هي أحسن. ومنها: النواهي عن المراء في القرآن [خاصة] (٤). ومنها: النواهي عن المراء في القَدَر خاصة. ومنها: النواهي عن

---

(١) خ: الذي هو (أي النور).

(٢) خ: الصواب. وكلاهما بعيد، والصَّوّان: ضرب من الحجارة فيه صلابة يتطاير منه شرر عند قدحه بالزناد.

(٣) ساقطة من «ط».

(٤) ساقطة من «ط».

التفكر في [ذات] (١) الله تعالى. ومنها: الأوامر عند الوسوسة بما ينافي طرائق أهل الكلام، وفي ذلك خمسة عشر حديثًا في الكتب الستة ومجمع الزوائد **أشرت إلى بيانها في العواصم**. ومنها: أحاديث الإسلام والإيمان المتواترة التي تقتضي قواعد الكلام منافاتها إلا مع التأويلات المتعسفة.

ويشهد لذلك من كتاب الله تعالى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿٥٦﴾﴾ [غافر: ٥٦] فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الاستعاذة بالله تعالى عند السؤال عن الشُّبه، وقال تعالى ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٌۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾ [البقرة: ١١٨] وقال تعالى ﴿قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَاۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ ﴿١٠٤﴾﴾ [الأنعام: ١٠٤] وقال تعالى ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] ولم يقل: بعدَ المتكلمين!! والحمد لله رب العالمين.

وكيف يطمع الجَدَلّي في هداية المعاندين [أو] (٢) اعترافهم له، وقد حكى الله تعالى إصرارهم على المجاحدة بقوله ﴿كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ وَقَدۡ خَلَتۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَلَوۡ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعۡرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا

(١) ساقطة من «خ».

(٢) ط: و.

شُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الحجر: ١٢ – ١٥] بل حكى الله سبحانه إصرارهم على الجحد والعناد يوم القيامة بما لا يمكن تأويله، وذلك قولهم لجوارحهم حين جحدوا فأنطقها الله بالشهادة عليهم فقالوا لجلودهم ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [فُصِّلت: ٢١] فمن بلغ هذا الحدَّ في اللِّجاج، كيف يجب في النظر الاشتغال بمناظرته بعد أن جحد الرسل، وما جاءت به مِن أبين الآيات؟ ولعلم الله تعالى بذلك، قال لرسوله خاتم النبيين ومفحِم المبطلين والحجة الكبرى على المعاندين صلوات الله عليه وعلى آله وعلى جميع النبيين ﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِن جَـٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الحج: ٦٧ – ٦٨] وقال: ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ ﴾ [آل عمران: ٢٠] فهذه هي المجادلة بالتي هي أحسن المأمور بها، وقد حكى الله سبحانه وتعالى مجادلة الأنبياء في كتابه لأنواع الجاحدين، فلم يكن فيها شيء يتوقف على معرفة دقائق الكلام والمتكلمين. وقد بسطت هذا المعنى في العواصم، فمن لم تكفه هذه الإشارات فليطالعه هنالك، والله الموفق، وبيده الحول والقوة.

ولما فرغت من هذا القدر في هذا المختصر، بلغني سؤال يتعلق به من بعض المسترشدين فَكُملَت بالجواب عليه الفائدة بِمَنِّ الله تعالى، **ورأيت إلحاقه به واتصاله لائقًا، وهو هذا:**

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي مَنَّ علينا بالتآلف بين قلوبنا بجامع الإيمان، وأمرنا بالتحابّ والتعاون بقدر الإمكان، وخص من عموم ذلك ما ورد

من الأمر بالانفراد في آخر الزمان، رحمة للمؤمنين وتيسيرًا من الرحمن. ونهانا عن التفرق في دين الإسلام والابتداع، وألزمنا الاقتداء برسوله صلى الله عليه وآله وسلم والاتبّاع، خصوصًا مذ قال تنصيصًا وتنبيهًا ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فكان في جوامع ما جاء به المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم من الزواجر ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١] وأمره بالإعراض عن الجاهلين، ونزَّهه سبحانه للمقتدين من تكلّف المتنطعين، فقال حاكيًا عنه ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ۝٨٦﴾ [سورة ص: ٨٦] فمن ثمَ لم يتكلم في الروح وقد عوَّلت الخصوم عليه تعويلًا، حتى نزل في ذلك ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٥﴾ [الإسراء: ٨٥] وربما ترك الجواب مع وضوح ما سئل عنه مما لا يحتاج؛ كراهيةً لما لا يفيد من الجدال واللجاج [1]، كما فعل نبيُّنا عليه أفضل الصلاة والسلام وآله الكرام مع ابن الزِّبَعْرى حين تعرض للقدح في كلام الملك العلام، هذا وهو المبعوث رحمة للعالمين، والمنصوب لبيان مشكلات الدين، والموصوف بالخُلُق العظيم، والمعلوم أنه على الصراط المستقيم، وَتَلَتْه الصحابةُ رضي الله تعالى عنهم فأحسنوا في الاقتداء بخاتم الرسل، وأقروا عمر بن الخطاب

---

(١) جاء في الحاشية في (خ) تعقيبًا على كلمة اللجاج قوله: «إشارة إلى ما قاله ابن الزبعري لما سمع قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]. من قوله: فقد عُبدت الملائكة والمسيح عليهم السلام، فترك الجواب ﷺ، فنزل بعد حين... ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]

على [صنيعه بصبيغ بن عِسْل] (١) انتهاءً بنهيه، وطاعة لأمره، وخوفًا من الدخول في وعيد الذين يخالفون عن أمره، وكيف لا يحافظون على ذلك وقد قال سبحانه تبجيلًا له وتكريمًا ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء: ٦٥] فلولا ما استثناه الله سبحانه من المجادلة بالتي هي أحسن، على ما تبين من الآيات والآثار والعرف المستحسن. لتركوا الجَلِيّ كما تركوا الخَفيَّ، عملًا بإطلاق النهي الصادر من اللطيف الخبير.

والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على صاحب بيعة الرضوان، وعلى آله حماة الإسلام، والهداة إلى الإيمان، ماكَرَّ الجديدان واعتقب المَلَوَان (٢).

وبعد، فإنها لما وصلت إليَّ الأسئلةُ الحفية (٣) [عن وجه تجنبي

---

(١) في (ط): مثل صيغة ابن عسل. وفي (خ): صنيعة تصنع ابن عسل. وفي هامش المطبوعة: قال: «كذا» وفي أخرى: بصنيع بن عسل. وأخرى: بن يصنع العسل!» قلت: وكله تصحيف وتحريف. ويشير المؤلف إلى ما صنعه أمير المؤمنين رضي الله عنه برجل يُدعى صبيغ بن عسل كان يسأل عن المتشابه، فضربه عمر رضي الله عنه بعُرجون من عراجين النخل حتى دمي رأسه، فقال: يا أمير المؤمنين حسبك! لقد ذهب الذي كنت أجد في رأسي.. أي من الشكوك والوساوس، وضرب آيات القرآن بعضها ببعض. قلت: وربما كان صبيغ هذا، وهو صبيغ بن شريك بن المنذر بن قَطَن بن قِشْع بن عِسْل، من أصل يهودي. .

(٢) الجديدان: الليل والنهار، وكذلك: المَلَوان .

(٣) أي المحتفى بها. وفي المطبوعة والمخطوطة: الخفيّة. وقد ورد في حاشية النسخة الخطية ما يلي: (السائل هو السيد العلاّمة شمس الدين أحمد بن إدريس بن الإمام يحيى بن حمزة، وهو المعروف بأحمد الأزرقي: وانضافَ إليه جماعة منهم الفقيه العالم يوسف بن النعمان،
=

لمناهج] [١] أهل الكلام الخفية؛ صادفَتْ منِّي قلبًا قد غَلَّق أبواب الدقائق، وترك الاستعداد للقاء فرسان هذه الحقائق. وصَمّ عن الداعي إليها مسمعًا، ولم يتمنَّ ما تمنّى ورَقة بن نوفل من كونه فيها جَذَعًا. وكيف وقد رجحت الصوارف عنها، وجاء المثل: حَنَّ قِدْحٌ ليس منها [٢]. **ومن أعظم الصوارف دنوّ الأجل، والهمُّ** بالاستعداد للقاء الله تعالى عز وجل، فإن لكل مقام مقالًا، ولكل حال أعمالًا. وإن كنت لم أفعل جميع ما وقع به [الاهتمام] [٣]، وما أمَّلتُ إيثاره بين يدي الحِمام؛ فالهمُّ القويُّ كافٍ في الصرف عن الإقبال. فكيف وقد تشاغلتُ ببعض ما تعلَّقت به الآمال. وتعلَّلتُ على أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين بالوقوف في أبوابه، ومداواة قاسي طباعي بلطيف خطابه. وإيثاري في خاتمة عمري لسنَّة رسوله وكريم كتابه. ثم لزمت البيت وآثرت الخمول، وتَركتُ لو تُرِكْتُ الفضول.

=

جمعوا أسئلة وكتبوا بها إلى المؤلف رحمه الله، فأجاب بهذا الجواب).

قلت: وإذا لحظنا تاريخ حياة الإمام يحيى بن حمزة(٦٦٩- ٧٤٩هـ) وحياة المؤلف: (٧٧٥-٨٤٠) فإن ما دوّنه مالك النسخة الخطية في الحاشية- وهو من آل الوزير- صحيح ومقبول، وبخاصة أن هذا الكتاب من أواخر ما كتبه المؤلف رحمه الله رحمة واسعة. .

(١) ط: عن وجه تتجنبي لمناهج، وفي (خ): عن الوجه في بجنبي لمناهج.

(٢) القدح: أحد قداح الميسر، وإذا كان أحد القداح من غير جوهر إخوته، ثم أجاله المُفيض خرج له صوت يخالف أصواتها، فيعرف به أنه ليس من جملة القداح

ويضرب هذا المثل للرجل يفتخر بقبيلة ليس هو منها، أو يمتدح بما لا يوجد فيه. وقد عنى المؤلف أنه لم يعد من المتكلمين بعد أن تنكب مناهجهم، وانصرف عنها إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. وفي «ط» و«خ»: حسن قدح.

(٣) خ: الإتمام.

وتمثلت بقول الزمخشري رحمه الله حيث يقول:

اطلب أبا القاسمَ الخمولَ ودع ... غيركَ يطلبْ أساميًا وكُنى

شَبِّه ببعض الأموات شخصَك لا ... تُبْرزهُ إن كنت عاقلًا فَطنًا

ادفنه في البيت قبل ميتته ... واجعل له من خموله كفنًا [(١)]

عَلَّكَ تُطفي ما أنتَ موقده ... إذ أنت في الجهل تخلعُ الرَّسنا

وعملت على كلام السيد العلامة الإمام المؤيد بالله [(٢)] في استحباب ترك ما لا أحتاجه من الخوض في علم الكلام واحتجاجه[(٣)] بما لا ينازع فيه عاقل. ولا يخالف فيه إلا جاهل أو متجاهل، من إيثار الضروريات اليومية على الحاجات الأمَلَية، فإن الضرورية بلا قيد أقدم من الحاجي، كيف إذا تعيَّنت الضرورية وتضيَّقت. وتأخرت الحاجيَّة وتوسَّعت [(٤)]. وعلى ذلك درج السلف الصالح، ومن اقتدى بهم من الناظرين في ترجيح متعارضات المصالح.

ومن الصوارف عن ذلك: شدة المحبة لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله

---

(١) في: ط: علّل تطفي.. أنت في الجهد. وقد جاء في «ط» و«خ» تقديم هذا البيت على الذي يليه.

(٢) سبقت ترجمته في الصفحة ١٢٢.

(٣) أي: واستحباب احتجاجه. وفي: ط: وترك احتجاجي.

(٤) يعوّل المؤلف في هذا على تقسيم الفقهاء الثلاثي للمصالح، وهي: الضروريات والحاجيات و التكميليات أو التحسينيّات. وبهذا الترتيب الذي أشار منه إلى الأول والثاني. انظر فقرة بعنوان: (الاعتبار الشرعي للمصلحة والمفسدة، من كتاب: المدخل الفقهي العام لأستاذنا الفقيه العلامة الشيخ مصطفى أحمد الزرقا: ١/ ١٠٢ - ١٠٤ ط دار القلم بدمشق ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

عليه وآله وسلم. وعلى ذلك من الأثر ما لا ينكره منصف، ولا يجحده إلا متعسف. ولا شك أن كل مسلم يحب كلام الله تعالى ويعظم كلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن للمحبة والتعظيم مراتب متفاوتة ومقامات متباينة. ولا ريب أن بعض الفنون أحب إلى بعض الناس من بعض. بل بعض كتب الفن الواحد أحب إلى بعض أهله لما فيه من الخواص.

وإذا علمتَ بأنه متفاضل   فاشغِل فؤادكَ بالذي هو أفضلُ

(الكامل)

وقد وضعت كتابًا في تفضيل الإقبال على هذين العمودين والاستضاءة بأنوار هذين النيرِّين (١). وذلك من [جملة] (٢) دلائل شغفي بهما، وذمي لمن استقصر قدر معارفهما، وبغى سبيلهما عوجًا ينفر عنه قاصِديهما. ومن ولع بشيء ولع بتمهيد الوسائل إليه، وقطع شبه [الصارفين عن] (٣) التعويل عليه، ولم يكد ينتفع بسواه، ولا يهتدي إلا بهداه. وهذا معروف في طبائع المخلوقين، كما قال بعض المحبين:

ولو داواك كلُّ طبيب داءٍ   بغير كلام ليلى ما شفاكا

(الوافر)

فإذا تقرر هذا في غير حب الله سبحانه، فالذين آمنوا أشد حبًا لله. وسيأتي كلام

---

(١) مما قاله علي رضي الله عنه قبيل موته- لما ضربه ابن مُلجَم قبحّه الله وغضب الله عليه-: «أقيموا هذين العمودين، وأوقدوا هذين المصباحين. وخلاكم ذمّ» ف ٢٦٢ ص٤٨٣.

(٢) ساقطة من «ط».

(٣) ط: الصادقين من.

الهادي في الحث على ذلك، والتفضيل لهذا المسلك على سائر المسالك. وخشيت أن أقطع العمر في الوسائل وما وصلت إلى المَتوَّسل إليه، وتعوقني العوائق والعياذ بالله عما لا يُعوِّل إلا عليه، فأكون كمن بالغ في الوضوء وابتدع، حتى خرج وقت الصلاة وضاق عليه [منه] (١) ما اتسع.

وقد رأيت الزمخشري رحمه الله خص هذين العلمين الشريفين بالتوسل بهما إلى الله سبحانه في رقائق أشعاره، ولم يذكر في توسله غير الكشاف والفائق (٢) في محاسن علومه وآثاره، **فأحببت أن أختم عمري من طيبهما بما هو أحسن من ختام المسك**. وأستحضر من مقدماتهما ما ينتج الرفق والنُّسْك، وقرعت في أوقات الرقة أبواب المنح، ومن دَقَّ باب كريم فتح (٣)، ولا ينبغي أن يضرب عما [عَزَّ] (٤) ويجتنب، ففي الحديث: (يستجاب للعبد ما لم يقل قد دعوت فلم أُجَبْ) (٥) ولا يَرِد على هذا مناقضته بسوء ما أنا عليه من الحالة بالنظر إلى الأخبار. فذلك هو الموجب للاهتمام بأقرب الطرق إلى النجاة من النار، والتشبه بما كان عليه الأبرار

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) والأول في تفسير القرآن الكريم والثاني في غريب الحديث الشريف. كما هو معلوم.

(٣) ط: عليه فتح.

(٤) ط: عَنَّ.

(٥) روى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت ربي فلم يُستجب لي» وفي الباب أحاديث قريبة ومشابهة. انظر جامع الأصول لابن الأثير ٤/ ١٦٣-١٦٥.

من العزلة، والاشتغال بالقرآن والآثار، والأذكار والاستغفار. [والاستغاثة] [١] بلسان الانكسار والاضطرار:

وهـم الأُسـاة فَنـادِ في عرَصَـاتهم أضـحى ببـابكمُ العليـل فَمرِّضـوا

(الكامل)

ومن الصوارف عن ذلك، الموعرة لسلوك هذه المسالك: عدمُ وُجدان الصديق الصدوق، البري من الجفا والعقوق، القائم بما للأخوّة من اللوازم والحقوق. ميمون الخلائق، مأمون البوائق. ربانيُّ الهمة رهبانيُّها، برهانيُّ المعارف قرآنيها

صَـمُوتٌ إذا مـا الصـمت زَيَّـن أهلـه وفَتَّـاق أكمـام الحـديث المُحكَـم

وَعَى ما وَعى القرآنُ من كـلِّ حكمـة وَنيطـت لـه الآيـاتُ بـاللحم والـدم

(الطويل)

وما تركت الطلب حتى طال ارتيادي له بالجَلَد والجهد. فكنت كلما وجهت أملي إلى وجهة لم ألق إلا بني سعد [٢]، لعدم الحظ لا لعدم المطلوب. فكم في الباب من عَلَم منصوب، ووجه محبوب، وصادق مجذوب. حتى عاد البصر خاسئًا حسيرًا. كأنما سَمْتُه أن يريني في خلق الرحمن تفاوتًا وفطورًا. ولامني [في] [٣]

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) من أمثالهم: بكل واد بنو سعد. وهو نظير قولهم: بكل وادٍ أثر من ثعلبة. وهذا من قول ثعلبيّ رأى من قومه ما يسوء، فانتقل إلى غيرهم، فرأى منهم أيضًا مثل ذلك. والمؤلف يشير إلى حظه العاثر! حيث لم يلق إلا بني سعد! راجع مجمع الأمثال للميداني.

(٣) خ: على.

الطمع كل عارف نصيح، وأنشدوني في ذلك كلَّ قول فصيح ومعنى صحيح. فمن ذلك قول الزمخشري:

تيممت أسأل مَن عَنّ لي ... من الناس هل من صديق صَدوق

فقالوا عزيزان لا يوجدا ... ن صديقٌ صَدوق وبيضُ الأَنُوق [1]

(المتقارب)

وقول الآخر:

«صاد» الصديق و«كاف» الكيمياء ... لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

وكم سعى لهما قوم وكم جهدوا ... فما أظنهما كانا ولا اجتمعا!

(البسيط)

وقول الآخر:

مَن لك بالمهذَّب النَّدْب الذي ... لا يَجِد العيبَ إليهُ مختطي

(الرجز)

وقول الآخر:

ولست بمستبق أخا لا تَلُمُّه ... على شَعَث: أيُّ الرجال المُهَذَّب [2]

(الطويل)

---

(١) الأنوق: العُقاب والرَّخَمة، يقال: «هو أعزّ من بيض الأَنُوق» لأنها تحرزه فلا يكاد يُظفَر به، لأن أوكارها في القُلل الصعبة. انظر القاموس المحيط.

(٢) البيت للنابغة الذبياني. انظر ديوانه ص١٧ وجمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ١/ ١٩٧.ط جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية:١٤٠١هـ.

وقول الآخر، وهو الذي أطرب الرشيد:

عذيري [١] من الإنسان لا إنْ جفوتُه صفا لي ولا إن صرتُ طَوعَ يديه
وإني لمحتاج إلى ظل صاحب يَرِقُّ ويصفو إن كَدَرتُ عليه

(الطويل)

وأحسن منه:

ومِن عدم الإنصاف أنك تبتغي الـ ـمهذب في [الدنيا] [٢] ولست المهذّبا!

(الطويل)

وما زلت في زمن الحداثة وأيام الغَرَارة [٣] أسدُّ سمعي عن كل نصيحة. وأرد بطبعي في هذا كل حجة صحيحة، و«حبُّك الشيء يُعمي ويُصم» [٤]. ولا ينجو من الهوى إلا من عُصم. حتى أسفر لي [صبح] [٥] الخبرة عن أحوال الرجال. فنادى مؤذن التجارب: الصلاة في الرحال، وأمر الفصحاء برفع الأصوات بالنِّذارة من كل مَنارة، فتارة وعَيتُ ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ۝٥٤﴾ [الذاريات: ٥٤] ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۝١٦﴾ [مريم: ١٦] ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ

(١) (خ)و(ط): غديري.
(٢) ط: الدين.
(٣) الغرارة: حداثة السن: وفي (خ) و(ط): الغزارة.
(٤) حديث حسن أخرجه أحمد وأبو داود. وهو من جوامع الكلم المعهودة في الكلام النبوي الشريف.
(٥) ط: وجه.

وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴿١٦﴾ ﴾ [الكهف: ١٦] وتارة أسمع (يوشك أن يكون خير مال الرجل المسلم غَنَم يَتبع بها شَعفَ الجبال ومواقع القطر، يفرّ بدينه من الفتن)[1]، (ائتمروا بينكم بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيتَ شُحّا مطاعًا وهوًى متَّبعًا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك، ودع عنك أمر العامة، واعتزل تلك الفرق كلها. ولو أنك تَعَضُّ على جذل[2] شجرة حتى يأتيك الموت وأنت على ذلك). (والزم بيتك وخذ ما تعرف واترك ما تنكر). (لِيَسعْك بيتُك وابْكِ على خطيئتك).

وتارة أتأمل قول علي عليه السلام: (ووالله لولا رجائي الشهادة عند لقاء عدوي لو قَد حُمَّ لي لقاؤه لشَخَصْتُ عنكم، ثم لا أسأل عنكم ما اختلف جَنوب وشَمال)[3]، وشاع هذا المعنى وذاع. حتى نظمه البلغاء على أساليب تهتز لها الطباع، وتلتذّ بها

(١) رواه البخاري ومالك في الموطأ وأبو داود والنسائي. انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري ١٠/ ١٥ (الحديث رقم ٧٤٦٦) أما سائر الأحاديث التي ساقها المؤلف بعد هذا الحديث فهي من الأحاديث الصحيحة أو الحسنة. وجاءت بألفاظ متفقة، أو متقاربة. انظر في جامع الأصول: الأحاديث: ٧٤٥٣-٧٤٦٠ وجاء في هذا الحديث (٧٤٦٠) الذي رواه الترمذي وأبو داود: قوله: «كونوا أحلاس بيوتكم» ١٠/ ٩ قال محقق الكتاب: «وهو حديث صحيح».

(٢) الجذل: أصل الشجرة وغيرها بعد ذهاب الفرع. وفي (خ): جذر.

(٣) في نهج البلاغة: « والله لولا رجائي الشهادة عند لقاء العدو، لو قد حُمّ لي لقاؤه، لقرَّبت ركابي، ثم شخصت عنكم، فلا أطلبكم ما اختلف جنوب وشمال» الخطبة رقم ١١٧ ص٢٠٦.

الأسماع. مثل قول بعضهم:

كيــف الــتخلص والبســيطة لجــةٌ   والجوُّ أسـحمُ بالمصـائب مُـثْجَم [١]
أَسْــرِجْ وألجِــمْ في الفــرار فكلُّهــم   فيمــا يســوؤك مُســرِجٌ أو مُلجِــم

(الكامل)

وقوله:

نهيتــك عــن خــلاط النــاس فاحــذر   أقاربـــــكَ الأداني واحـــــذَرنّي
صــديقي مــا هويــتُ لــك اقترابــا   وصُــنْتُك عــن مخــالطتي فَصُــنِّي

(الوافر)

وقوله، وأجاد فيه:

ومــا عِفــتُ وردي لارتــواءٍ وجدتُــه   بنفســـي، ولكـــنَّ الميـــاه أُجـــونُ
فــلا تشــغَلَّني بالحــديث وخَلِّنــي   وأشـجانَ قلبـي، فالحـديثُ شـجونُ

(الطويل)

فعقدت على ذلك اعتقادي، وعزمت على لزومه بعد أن همت في كل وادي [٢]، وقنعت من الغنيمة بالإياب، حتى سلمت في سفري من الذئاب المدلِّسة بلبس الثياب. وإنها والله بدليلي العقل والحس : أخبث نوعَي هذا الجنس. لاسيما من

---

(١) أسحم: أسود. وأثجمت السماء: أسرع مطرها ودام.

(٢) أثبتت ياء المنقوص للسجع «عن هامش ط».

كان ظاهره بالزهادة متحليًا، وباطنه من حِلية الإخلاص متخليًا، وقد أبدع الزمخشري وأجاد، في قوله في هذا الجنس من العلماء والزهاد:

إني علـى مـا أراكـم لا أحـذِّركم مَعَـرَّة اللـص [١] والأكـراد والفَسَـقةْ
لكـن أحـذِّركم مَـن ينبـري لكـمُ في هيئـة الزهـد لكـنْ همُّـه السـرقةْ
صلاته [القوس] [٢] والتسبيح أسهمه وصومُه سيفه، والمصحفُ الدَّرَقَـةْ

(البسيط)

فبقيت في هذه المدة المديدة سنين عديدة:

قـد اعتزلـت الرافضـيَّ جانبًـا والناصـبيَّ المجتـري [٣] والمُجبِـر [٤]
واعتضتُ عـن خِطـاب كـلِّ جاهـل خطـابَ فِكـري أو خطـابَ دفتـري
وقلـت لا تفتريـا في خبـري فقـد نَبـذتُ كـلَّ خِـلٍّ مُفتـرِ

(الرجز)

وقد قلت في ذلك مجيبًا على من لام وعاب، من الأهل والأحباب:

لامنـي الأهـل والأحبَّـة طُـرًا في اعتـزالي مجـالسَ التـدريس
قلـتُ لا تعـذِلوا فمـا ذاك مِنِّـي رغبـةً عـن علـوم تلـك الـدروس

---

(١) يقال: أمعر فلانًا: سلبه ماله فأفقره.
(٢) ط: الرمح.
(٣) المجترى: أي المجترئ. وفي (ط): والمجتري.
(٤) أي القائل بالجبر. والجبرية و(عدل) المؤلف على طرفي نقيض.

هِيْ رياضُ الجِنان من غير شكٍ وسَناها يُزري بنور الشموس
غير أن الرياض تؤوي الأفاعي وجِوارُ الحيَّات غيرُ أنيس
حبذا العلم لو أمنْتَ وصاحَبْـ ـتَ إمامًا في العلم كالقاموس
غير أَني خَبَرتُ كلَّ جليس فوجدتُ الكتابَ خيرَ جليس
ورضيت المرويَّ عن جَدِّي القا سم [1] مِن جامعٍ علومَ الرُّسوس
فدعوني فقد رضيتُ كتابي عوضًا لي عن أُنس كلِّ أنيس

(الخفيف)

ولما لم أسلم من القيل والقال، بعد الفرار والاعتزال. أعجبني أن أصِل هذه الأبيات بقول من قال [2]:

لو تُركنا وذاكَ كُنّا ظفرنا من أمانيِّنا بِعِلْقٍ نفيس
غير أن الزمان، أعني بنيه. حَسدونا على حياة النفوس

(الخفيف)

وهذان البيتان زادهما قائلهما على قول بعض العارفين [3]:

---

(١) هو الإمام القاسم بن إبراهيم الرسيّ(١٦٩-٢٤٦هـ) من أولاد الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم. وإليه تنسب الدولة الزيدية باليمن بعد أن استولى على اليمن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين(٢٤٥- ٢٩٨) أحد أحفاده المجاهدين الأعلام. وقد سبقت الإشارة إليه ١٤٠.

(٢) ورد في حاشية «خ»: هو ابن حزم صاحب المُحَلَّى بالآثار.

(٣) ورد في حاشية «خ»: القائل هو الفقيه العلامة الأديب ابن أبي عمر الصغاني صاحب كتاب (سقط الجواهر)، وكان معاصرًا للإمام المتوكل أحمد بن سليمان.

إن صــحبْنَا الملــوك تــاهُوا علينــا واســتبدُّوا بــالرأي دونَ الجلــيس

أو صــحبنا التجــار عُــدنا إلى اللــو م وصِــرنا إلى حســاب الفلــوس

فلزمنــا البيــوتَ نســتعمل الحِبــ ــر ونَطــلي بــه وجــوهَ الطُّــروس

[ونــاجي العلــوم في كــل فــن عوضًــا عــن مُنــاد مَــاتِ الكــؤوس

وَقَنِعْنــا بمــا بــه قســم اللــ ــه ولم نكتــرِث بِهــمٍّ وبــؤس] [(١)]

(الخفيف)

وفي هذا المقام بَنيتُ دور المنى، وثنَّيت ببدور الهنا، وفطمت نفسي عن الطمع في الناس، حتى طَعمتُ لذَّة اليأس، ولم أقل:

ولا بُــدَّ مــن شــكوى إلى ذي حفيظــة يواســيكَ أو يأســوَك أو يتــألم [(٢)]

(الطويل)

ولكن قلت ﴿إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦] ، وأقبلت على ربِّي وحده بكُلِّي، وأخلصتُ له تفويضي وتوكلّي.

وكــاد ســروري لا يَفِــي بنــدامتي على ما مضَى من عمريَ المتقــادم [(٣)]

(الطويل)

---

(١) ساقط من «خ».

(٢) حفيظة: حميّة. ويأسوك: يعزّيك أو يحزن عليك.

(٣) البيت للمتنبي، ورواية الديوان: على تركه في (والضمير يعود على الممدوح) ديوان المتنبي بشرح البرقوقي ٤/ ٢٤٣.

ولما عَزَّ عليَّ حق الولد أيدَّه الله لحسن أدبه في سؤاله، وأكيد محبته وأهله لمحمد وآله. وطويل غربته في طلب العلم بالجهد، ولطيف نظره في مواضع النقد؛ قسرتُ طبعي على الجواب، وإن قلَّ فيه الصواب. فما يكاد المكره على الأمر يجود فيه ويحقِّق، ولا يعلو فيه [ويحلِّق] (١). ولكن الخِيَرة في المكاره، ومن ثم جرت البركة فيما عملتُ وأنا كارِه. وقدمت من صفة حالي في مقام الدقائق ما لا يليق بخوافيه، إذ كل إناء يرشح بما فيه. ولن يخلو ذلك من شبه إن عدمت المناسبة لأعدل بذلك سوأة الجدال وقساوته. وغِلظته وجفاوته، إذ كانت كراهة القسوة المحضة قد تمكنت من قلبي تأثمًا وبغضة. وكي أعذر في التقصير، حين أمشي في هذا الميدان بالباع القصير. قائلًا له أيده الله تعالى حين بان عن ملائمة حالي وبَعدُ: زادك الله حرصًا ولا تَعُد:

كراهيــة مِنِّــي المــرا لا تبلُّــدا ... وتعـرفُ مـا عنـدي بِـوَمض حِرابـي

وملءُ جفون العـين للخِـلِّ (٢) مَقنـع ... كَمِــلء جِفــانٍ، أو كمِــلء جَــوابي

(الطويل)

---

(١) ساقطة من «خ».

(٢) في «ط» : للحل. والبيت يذكّر ببيت الصاحب إسماعيل بن عباد:

نُســائلكم هــل مــن قــرىً لنــزيلكم ... بمــلء جفــون لا بمــلء جفــان

وقال – عزّ من قائل-: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ﴾ [سورة سبأ:١٣].

والجفان: جمع جفنة، وهي القصعة الكبيرة. والجواب: جمع جابية، وهي القدر العظيمة والحوض الكبير الذي يُجبى فيه الشيء، أي يجمع. وفيه قيل: جابية: للحوض الذي يجمع فيه الماء للإبل.

وما يلام إلاّ مَن ترك المقدور من الخير وإن قَلّ، وعاند الحق وإن [بان و [(١)]] جَلّ، وأعوذ بالله من العناد، وأسأله السداد.

ولابد قبل الجواب، وبعد خطبة الكتاب، من الإيماء إلى أمر لا يخفى على ذوي الألباب. زائد على ما في المبتدأ من التنبيهات، الذي كان يطرد الولد أيده الله فيه أصل البحث عن [هذه] [(٢)] السؤالات. مثل التحذير من إفتاء الرد والقبول، وترجيح العوائد على أدلة المعقول والمنقول. وذلك أن الخلاف بين الخصمين إذا كان في الأمور الخفية، لم يحسن من واحد منهما أن يتهم الآخر بالعناد والعصبية. ووجب اجتناب ما يدل على ذلك من التلون في العلل، وإنكار المعلومات لإقامة الجدل. فإن حصل الاتفاق مع لين الجانب وسهولة الأخلاق، وإلا احتاجا [(٣)] إلى حاكم يقطع الشجار غير متهم بشيء من الجهل والهوى والاستكبار، والاغترار بالطبع المجبول على الاحتقار، بمن جاء بما فيه أدنى استنكار. ألا ترى أن داود عليه السلام لما أخطأ في التأويل، وكان هو الحاكم والمرجوع إليه في التنزيل، علم الرب اللطيف سبحانه وتعالى أنه قد تعذر على خصمه التوسل إلى عتابه، والتوصل إلى الانتصاف [(٤)] من عزيز جنابه، فأرسل الله تعالى ملائكته فتلطفوا حتى حكم بالظلم على مَن فعل مثلَ فعله، وانطلق بالتصريح

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) ط: هذا.

(٣) ط: احتجاجًا.

(٤) «ط» و«خ»: الانتصاب

بذلك مسرعًا إليه بمحض عقله وعدله. ولو سئل عن ذنبه بالتصريح، ولم يتوسل إليه بذلك التدريب والتلويح، عارضه [بما علق بطباعه] (١) من تمهيده لعذره بالتأويل المرجح له ما كان من أمره، فلم يؤمن أن يبطئ بالإقرار، ولا يبادر بالاعتراف حقَّ البِدار.

وأصرح من ذلك وأولى بالاعتبار: ما قصه الله سبحانه علينا من استنكار كليمه لما فعله الخضر عليهما السلام بعد الأخبار والأعذار، على أن المخبر له بتفضيل الخضر عليه السلام هو الصادق الذي لا يجوز عليه الخُلف في الأخبار. [و] ما ذلك إلا لغلبة الطبع البشري لما يطرأ عليه من المعارف المخالفة لحيلته البعيدة عن مألفه وعادته، فكيف لا يتهم المصنف نفسه، ويوقظ للاحتراز من هذا الطبع القوي حِسَّه، ولا [يأنف] (٢) إن طُلبت منه البيّنة على أقواله، والمحاكمة إلى خير أجناسه وأمثاله. ولما طُلب الإمام المهدي علي بن محمد للمناظرة والاختبار، طلب البداية بنصب حاكم يقطع الشجار عند اختلاف الأنظار. وقد تنازع علي عليه السلام وأخوه جعفر بن أبي طالب الطيار مع الملائكة الكرام، وزيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فما اعترف أحد منهم لخصمه بعد أن أدلى كلٌّ واحد منهم بحجته، بل بقى كلٌّ على استرجاع حجته حتى حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحكمه، وأثنى على كل واحد منهم بفضله؛ فقال لعلي عليه السلام: (أنت منِّي وأنا منك) وقال لجعفر عليه السلام: (أشبهتَ خَلْقي وخُلُقي) وقال لزيد رضي الله عنه: (أنت أخونا ومولانا) وهذا مما اتفق على

(١) خ: ما علن بطاعته.

(٢) خ: يألف.

صحته من الأحاديث [(١)] فلم يكن في بقاء كل على حجته بعد سماع حجة خصمه ما يدل على عناد، ولا أطالوا الخوض في المراء على جهة اللجاج، ولا على جهة الاسترشاد، أما المراء فإنه لا خير فيه لأنه اسم لما نظن أنه يفيد، وأما الاسترشاد فإنه عبارة عن طلب الرشاد، وهو يحصل في الظنيات بأول إمارة، والإشارة تغني فيه عن تطويل العبارة، والمراد من كل واحد: ما قَوِي في ظنه ورجح في فهمه. [والتكثير] [(٢)] عليه بعد إبدائه لمستنده وإبقائه عليه، خروج عن منهاج السلف

---

(١) روى الإمام البخاري هذا الحديث في (باب عمرة القضاء) وفي باب آخر، في سياق قصة هذه العمرة، عن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال: لما اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة، فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة، حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام...» الحديث. وفيه: «فلما دخلها ومضى الأجل أتوا عليًا فقالوا»: قُل لصاحبك: اخرج عنّا فقد مضى الأجل، فخرج النبي ﷺ، فتبعته ابنة حمزة، تنادي: يا عمِّ يا عمِّ، فتناولها عليٌّ فأخذ بيدها، وقال لفاطمة عليها السلام: دونك ابنة عمِّك احمليها، فاختصم فيها عليٌّ وزيد وجعفر، قال علي: أنا أخذتها، وهي بنت عمّي، وقال جعفر: ابنة عمّي وخالتها تحتي، وقال زيد: ابنة أخي! فقضى بها النبي ﷺ لخالتها، وقال: «الخالة بمنزلة الأم» وقال لعلي: «أنتَ مني وأنا منك»، وقال لجعفر: «أشبهت خَلْقي وخُلُقي» وقال لزيد: «أنت أخونا ومولانا» الحديث رقم ٤٢٥١ من صحيح الإمام البخاري ص٨٠٥، ص٥١٥ ط: بيت الأفكار الدولية. ورقم ٢٦٩٩. مع الإشارة إلى أن خالتها هي أسماء بنت عميس.

قلت: وقد استشهد المؤلف بهذا الحديث في كتابه (العواصم والقواصم) ١/ ٢٨٥ عزاه فيه إلى «الصحيحين» وأشار محقق الكتاب: العلّامة الشيخ محمد شعيب الأرنؤوط إلى أن الحديث رواه الإمام البخاري، قال: وهو من أفراده وليس في صحيح مسلم، كما توهم المصنف رحمه الله. ثم قام المحقق بتخريج الحديث من سائر المصنّفات الحديثة، كأحمد وأبي داود والترمذي، وغيرهم.

(٢) ط: والنكير.

الصالح ومخالفة لإجماعهم [الفعلي] (١) في هذه المسالك، وقد يقوم الود والعدل والتناصف والعقل - إذا صفت مواردها عن أكدار المعارضات، وأُشرب الخصمان حب النظافة من رذائل القرائن المنفّرات- مقامَ الحاكم العادل الجامع الكامل، فلا ينبغي حينئذ أن يكون أحدهما صاحب قطيعة ولا ريبة، فضلًا عن أن يكون صاحب بُغض وغيبة، ولا يكون أحدهما صديقًا لعدو ولا عدوًا لصديق، ولا مجهول الخبرة محتاجًا إلى تعديل وتوثيق، ولا منقطعًا إلى خصوم صاحبه في ليله ونهاره، ومحلّه وقراره، وتدريب في العلم وأنظاره، [وسباحته في غدرانه وبحاره، وموالاته عند التنازع لهم وانتصاره] (٢).

ثم لا يجوز أن يحكم وهو غضبان، لأن الحكم في الأديان آكد من الحكم في الأموال والأبدان. وقد عُلم جرح الثقات بالتهم والإِحَن هنالك، وإن خفيت في الدلالة عليها المَدارك. وعلى طالب العلم الصادق حين يخلو من الخصومة ويريد أن يحكم بين المتخاصمين - كالناظر بالإنصاف في مقالة أبي هاشم (٣) والإمام

---

(١) ط: العقلي.

(٢) زيادة من «خ».

(٣) أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي (ت:٣٢١هـ) وقد وضعه القاضي عبد الجبار على رأس الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة. وقال في ذلك: «وإنما قدمناه وإن تأخر في السّن عن كثير ممن نذكره، لتقدمه في العلم، فإن هذا العلم كأنه انتهى إليه». وإليه تنسب طائفة كبيرة من رجال الاعتزال عرفوا بالبهاشمة أو البهشمية. وإليه ينسب القول في تفسير الصفات الإلهية بالأحوال، والتي عرفت بـ«أحوال أبي هاشم» وعُدَّت من عجائب – وغرائب – علم الكلام. ولعلها هي التي يشير إليها المصنف. انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٣٠٤-٣٠٨

يحيى [١] وأبي الحسين [٢] وابن تيمية وأتباعهم من الطوائف في الأكوان - أن ينزل نفسه منزلة الحاكم [بينهم] [٣] بالعدل فلا يحكم لأبي هاشم حتى [يطلب][٤] مذهب الإمام وأبي الحسين كطلبه [٥] ويمعن النظر في [مصنفات] [٦] كتبه، ويتعلم ذلك بالقراءة على أئمة مذهبه، ويعتبر ذلك بحاله في مذهب أبي هاشم، فإنه أول ما خلق كان خاليًا من معرفة صحته واعتقاد قوته، حتى قرأ في كتبه علي رجاله، وقطع عمرًا في تعرف قواعد أقواله، فصادف قلبًا خاليًا فتمكنا، فلابد أن يكون في قلبه بطبع البشر ميل إليه، وتعويل عليه: كما تقدمت الإشارة إليه في قصة الكليم مع الخضر عليهما السلام.

وقرينة هذا: أنك ترى الطائفة العظيمة في الأزمان الطويلة على مذهب بعض المتكلمين في المشكلات الدقيقة والمعضلات العويصة، لا يخالفه منهم ناظر مدقق، ولا يميل عنه في جميع خفيات مداركه محقق، مع مخالفة من هو أعلم منهم له وأخص منهم به، كوالده الشيخ أبي علي [٧] فإنه كثير الخلاف لولده الشيخ أبي هاشم، ما ذاك إلا لخروج شائبة التقليد من بينهما. ودخولها من غير شعور على من

---

(١) سبقت ترجمته في الصفحة ١٢٢.

(٢) سبقت ترجمته في الصفحة ١٢٧.

(٣) في ط وخ: بينهما، ويمكن أن تكون: «بينها» ويعود الضمير على الطوائف.

(٤) في ط وخ: يطب.

(٥) أي لمذهب أبي هاشم.

(٦) خ: ممتعات.

(٧) أبو علي الجبائي – والد أبي هاشم – سبقت الإشارة إليه في الصفحة ١٦١.

دونهما. **ولذلك ترى أكابر العلماء الشيوخ يختلفون كثيرًا. وألوف الألوف من الأتباع على منهاج رجل واحد لا يخالفونه يسيرًا، بل يجتمعون على لوم من خالفه وذَمِّ مَن نازعه!!.**

واعلم يا ولدي أني كنت مثلَك طالبَ علم صغيرَ السن، كثير الجدل، قليل التجارب، وما كنت مثلي طالب سلامة، كبير السن، قليل الجدل، طويل التجارب. وأعني بقولي: طالب سلامة: أني غير ملتفت إلى غيرها من الفوائد على حد قول القائل:

رضيت من الغنيمة بالإياب

(شطر من الوافر)

ولذلك قيل: «**طريق السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم**» والمجرِّب لا يعدل بالسلامة، ولا يرتاع من عدوان الظلامة والملامة.

ومن كُمُلت فيه النُّهى لا يَسُرُّه نعيمٌ ولا يَرتاع للحَدَثان

(الطويل)

فأنت في مناظرتك تطلب مني تجريب المجرَّب. ومالي داع بعد تقديم تجربتي إلى تجريب، لولا محبة الإسعاف لك على سبيل التقرب إلى الله تعالى والتقريب. وربما انتفع غيري وغيرك بما دار بيني وبينك. وقد أحسن من قال في طلب المآرب:

أرى غَفَلات العيش قبل التجارب

(الطويل)

وسوف إن طال بك الزمان، **وجمعت بين البرهان والقرآن، والإخبات إلى الرحمن**، والزيادة في **الإيمان**؛ تذكر ما قلته لك من الفرق بين الحالين، والتمييز بين المقامين، وهذا مقام لا دليل فيه إلا التجربة المنزَّهة معارفُها عن طروّ الشُّبَه، وهو مقام الرياضات والتجربيات، وهي أحد أقسام العلوم الضروريات والمدارك العقليات، يختص بعضها بمن اختص به من العقلاء، كبعض المتواترات. والكلام في هذه الأمور وإن طال، فهو مناسب لمقتضى الحال، فإنه أيده الله طوَّل وكثَّر في السؤال، مع أنه من فرسان هذا المجال، والعارفين بما يحُلُّ به الإشكال، وحينئذ عرفت أنه أراد بسؤاله ما أراده من قال:

نحن أدرى وقد سألنا بنجد ... أقصيرٌ طريقنا أم يطول

وكثيرٌ من السؤال اشتياق ... وكثيرٌ من ردِّه تعليل [(١)]

(الخفيف)

السؤال الأول عن مرادي بقولي:

أصول ديني كتابُ الله لا العَرَضُ ... وليس لي في أصولٍ بعده غَرَضُ

(البسيط)

وقد طول أيده الله في التقاسيم، وإيراد الأدلة على كل ما يمكن ذكره، وكان

---

(١) ديوان المتنبي ٣/ ٢٧٠ ورواية ابن جني: أطويل طريقنا أم يطول. وهي أولى. ومعناها: أطويل طريقنا في الحقيقة أم يطول من الشوق؟ وفي ط و خ: أقصير طريقنا أم طويل!!.

يكفيه في ذلك سؤالُ الاستفسار، وهو أول ما [يرد] (١) عند النُّظَّار، وتطويله أيدَّه الله في ذلك مما أفاد فيه وأجاد، ودل على ما له من الانتقاء والانتقاد. لكنه في غير محلّ النزاع، وفيه تعريض بإنكار منكِرٍ لجميع تلك الأنواع، كما ذكره أهل علم المعاني في دلالة دخول المؤكدات في الأخبار، على أن المُخبرَ بذلك من أهل الجحد والإنكار (٢).

ومع تطويله أيده الله في «**السبر والتقسيم**»، وتوقد ذكائه في ملاحظة كل صحيح وسقيم، فإني أعاتبه في ترك جليَّات المحامل الجُلمية، التي بها تنقطع الخصومة بيننا في هذه المسألة الجليلة، مع أنها أجلى من أن تخفى على مَن عرف ما علَّمه الله سبحانه، وسلك سبيله التي طلب فيها أن يرضي الله تعالى.

وبيان ذلك: أن الإشكال إنما نشأ من اعتقاده أن اللام في (العرض) لا تُفيد شيئًا غير العموم، من جميع فوائد المنطوق والمفهوم، وهو أجلُّ من أن يجهل احتمال خلاف ذلك عند جميع أهل العلوم. فإن للّام أربعة معان مشهورة عند أهل العربية والمعاني والبيان، أوضحها (٣) وأشهرها وأثبتها وأكثرها **إفادة العهد** الذي قصدته

---

(١) ط: يراد.

(٢) زاد في «خ»: [جواب من السيد محمد إبراهيم رحمه الله مفصح لمذهبه في نفي الاستدلال بالأكوان إلى معرفة الله تعالى: أن معرفته تعالى ممكنة من غير نظر فيها، وهذا مذهب كثير من أئمة الزيدية، وهو المختار] ونحسب أنها زيادة من بعض النساخ، أو هامش من المؤلف لم يوضع مكانه. إذ لم نر لها موطنًا في وسط الكلام. والله أعلم.

(٣) ط: وأوضحها.

في أبياتي، ودلت عليه القرائن من كلامي وغير كلامي. وقد تكون **للماهية** كقولنا: الرجل خير من المرأة!!

وقد تكون **بمعنى النكرة**، حيث يكون لمعهودٍ في الذهن وليس بمعهودٍ في الخارج، ولا هو للماهية، كقول القائل: ادخل السوق، فإنه لم يرد الماهية لأنها لا تدخل؛ ولا أراد كل سوق ولا سوقًا معينًا فهو في معنى النكرة.

وقد تكون **للعموم** على اختلاف كثير في ذلك، وهو رابع معانيها وأخفاها، حيث اختلف فيه أهل العلم عامّتهم وخاصّتهم من جهتين. أما العامة فإنهم اختلفوا هل للعموم صيغة تخصه أم لا؟ وأما الخاصّة فإن المثبتين لصيغ العموم اختلفوا [هل اللام الداخلة على اسم الجنس تفيده أم لا؟، بل اختلفوا] (١) هل تفيده مع دخولها على الجمع؟ ذكر ذلك الجويني (٢) في كتابه البرهان، وتقصّى الخلاف في ذلك السبكي (٣) في (جمع الجوامع)، **ولفظه أوجزُ ما علمت في هذا فلنكتف به**. قال فيه:

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) الجويني هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بضياء الدين، والمعروف بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) قال فيه ابن خلكان: «أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المجمع على إمامته..» أشهر مؤلفاته: «نهاية المطلب في دراية المذهب» في الفقه- وقد قام بتحقيقه الأخ العالم المفضال الأستاذ الدكتور عبد العظيم الديب رحمه الله تعالى وأجزل له الثواب. ويقع الكتاب في عشرين مجلدًا. و«البرهان» في أصول الفقه و«الإرشاد» و«الشامل» في أصول الدين».. و«غياث الأمم» في الأحكام السلطانية. وفيات الأعيان ٢/ ٣٤١ وطبقات الشافعية ٥/ ١٦٥.

(٣) هو السبكي الابن عبد الوهاب ابن الإمام علي بن عبد الكافي بن علي، تاج الدين أبو نصر. ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ وتوفي في دمشق بالطاعون سنة ٧٧١هـ، برع في الفقه والأصول =

«والجمع المعرَّف باللام للعموم ما لم يتحقق عهد، خلافًا لأبي هاشم مطلقًا، ولإمام الحرمين إذا احتمل معهودًا. والمفرد المُحَلَّى مثلُه، خلافًا [للإمام] [(١)] مطلقًا ولإمام الحرمين إذا لم يكن واحده بالتاء» ا هـ. ويعني بالمُحَلَّى: المحلى باللام أي المعرف به، وبالإمام: الفخر الرازي.

ولنجم الدين في كلامه على مقدمة ابن الحاجب [(٢)] اضطراب فيما تفيده اللام

=
والتاريخ والأدب، من كتبه: طبقات الشافية الكبرى، و(جمع الجوامع) والإبهاج في شرح المنهاج، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، أما والده فهو أبو الحسن تقي الدين (ت: ٧٥٦هـ) من كبار فقهاء الشافعية، كان فقيهًا أصوليًا مفسرًا نظارًا بارعًا في العلوم. من مصنفاته «الابتهاج في شرح المنهاج» في الفقه. وتفسير القرآن، ومختصر «طبقات الفقهاء». انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٣ / ١٣٤ والبدر الطالع ١/ ٤٦٧.

(١) ساقطة من «خ».

(٢) ابن الحاجب هو الفقيه المالكي عثمان بن عمرو بن أبي بكر، أبو عمرو جمال الدين، كان بارعًا في العلوم الأصولية وتحقيق علم العربية، ومذهب الإمام مالك بن أنس. من كتبه: «الجامع بين الأمهات» في فروع الفقه المالكي. و«المختصر» في أصول الفقه. و«الكافية» في النحو، و «الشافية» في الصرف، ولد سنة ٥٧١هـ. وتوفى سنة ٦٤٦هـ. انظر الديباج المذهب٢/ ٨٦ وشذرات الذهب ٥/ ٢٣٤ وبغية الوعاة ٢/ ١٣٤.

ولعل المؤلف يشير إلى الإمام ابن السبكي الذي نقل من كتابه (جمع الجوامع) قبل أسطر؛ فهو يشير الآن إلى كلام له من كتابه (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)، ولكن الإمام السبكي صاحب هذا الكتاب، يعرف بتاج الدين! أما نجم الدين فهو سليمان بن عبد القوي، الطوفي الحنبلي، الفقيه الأصولي. من كتبه «مختصر روضة الناظر» في أصول الفقه. وقد شرح هذا المختصر في مجلدين. «معراج الوصول إلى علم الأصول» و«الإكسير في قواعد التفسير» و «الرياض النواضر في الأشباه والنظائر» توفي سنة ٧١٦هـ. انظر: الدرر الكامنة ٢/ ٢٤٩ وشذرات الذهب ٦/ ٣٩ وبغية الوعاة ١/ ٥٩٩.

الجنسية وكلام مختلف ومناقشة لابن الحاجب. وهذا أجل ما يحتمله كلامي، **وهو المحمل الأول.**

فإن قلت: هذا صحيح إلا أنها لم تدل على قرينة! فالجواب من وجوه: **أحدها** أن القرينة على ذلك ظاهرة من كلامي وكلام غيري : أما من كلام غيري فإن (العَرَض) الذي جرت عادة المتكلمين باختصاصه واختياره للاستدلال، هو العرض الكوني دون السمعي والذوقي واللوني.

والكوني هو المنقسم إلى الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، والكون المطلق، وزاد أصحاب أبي الحسن فيه: البعد والقرب، فهذا الجنس من الأَعراض هو المذكور في صدر كل كتاب من كتب الكلام، حتى في المختصرات كالمسائل الثلاثين [١]، وحتى ذكره أيده الله في أسئلته هذه المختصرة، وخصّه بالاحتجاج به دون غيره، كما اختصه بذلك سائر المتكلمين.

حتى ذكر ابن متَّويه [٢] في (المحيط) سؤالًا في ذلك، فمن لفظه فيه: قوله: فهلا سلكتم في ذلك غير الدلالة التي ذكرها [٣] مشايخكم من البناء على الدعاوى

---

(١) هي في أصول الدين عند الزيدية، تأليف العلامة أحمد ابن الحسن الرصاص (ت ٥٨٤هـ)، وتندرج هذه المسائل الثلاثين – كما هو معلوم – تحت أصول الاعتزال: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد. وقد عني علماء الزيدية بعده بشرح هذه المسائل في بعض الكتب والمؤلفات.

(٢) سبقت الإشارة إليه ١٤٦.

(٣) ط: تذكرها.

الأربع، وإذا أبيتم إلا أن تصدِّروا الكتب بذكرها، فما فيها من زيادة الفائدة على غيرها، إلى آخر ما ذكره [(١)]. وإنما قصدت الاستشهاد بكلامه على ما ادعيت من أن **دليل الأكوان هو المعهود في الاستدلال بالأعراض على حدوث الحادثات**، وأما ما يدل على ذلك من كلامي، فهو أني عطفت الكلام على هذا البيت بالأسئلة القادحة في دليل الأكوان بخصوصه، ولو أردت إبطال جميع الأعراض وهي عامة، لم يَكْفِ بطلانُ بعضٍ خاصٍ منها، ولا يخفى مثلُ ذلك على أحد، **ويسمَّى هذا الجنس من الأعراض بالأكوان، لأنه مأخوذ من كون الجسم في المكان.**

المحمل الثاني: أن أكون ما أردت العهد بإدخال اللام على اسم الجنس، فإنه لا يتعين التعميم بذلك أو لا يتبين، لأن شرط التعميم في ذلك عند من ذهب إليه أن يكون في الإثبات دون النفي، لأن قولنا: ما جاء الرجال، لا يفيد أنه ما جاء رجل واحد، وإنما يفيد نفي المجيء عن جماعة الرجال، بخلاف قولنا: جاء الرجال،

---

(١) دليل (الدعاوى الأربع) على حدوث العالم، أو على أن العالم حادث.. يتصدر كثيرًا من كتب علم الكلام. وأول هذه الدعاوى: أن العالم مكون من أجسام وأعراض، فالأجسام هي ما قامت بنفسها، والأعراض ما قامت بغيرها (أي من الأجسام أو الجواهر) ومثالها ما أشار إليه المؤلف قبل قليل، في حديثه عن العرض الكوني (كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق..). والدعوى الثانية: أن الأعراض محدثة لأنها تعدم، والقديم لا يعدم. والثالثة: أن الأجسام لم تخل من الأعراض المحدثة، ولم تقدمها في الوجود.
أما الرابعة فهي أن ما لم يخل من الحوادث، ولم يتقدمها في الوجود، فهو كذلك حادث. قالوا: وبثبوت هذه المقدمات أو الدعاوى يثبت حدوث العالم، وأنه مفتقر في وجوده إلى (القديم) أو الذي لا أول له.

بالإثبات، وهذا واضح، وقد نص عليه البيضاوي [١] في كتابه: المنهاج في أصول الفقه. وذكره أهل المعاني والبيان إلا في صورة واحدة، وهي إذا تقدم لفظ «كل» مضافًا إلى مفرد، مثل: كلّ رجل لم يقم، فإنه يتوجه إلى الأفراد دون الشمول، بخلاف ما لو قدم النفي فقلنا: لم يقم كل رجل، فإنه ينصرف إلى الشمول، ولا يدل على انتفاء المجيء عن كل فرد. وقد اضطرب صاحب (التلخيص) [٢] في الفرق بينهما، وتوهم بعضهم أن العلة مجرد تقديم المسند إليه وتأخير النفي، وليس كذلك، فإنك لو قدمته وجعلته جمعًا لانصرف إلى الشمول، كقولنا: كل الرجال لم يقوموا، وإنما هو عرف لغوي مقيد بقيدين أحدهما: تقديم المسند إليه، وثانيهما: إفراده مؤكدًا بـ (كلّ)، وأحسن ما وُجِّه به أنه حينئذ نفي لفعل الكل، أي لفعل كل واحد، وقولنا: لم يقم كل أحد: نفي الكل عن الفعل. وهذا الثاني هو الذي دلَّ عليه الباب لم يخرج منه إلا تلك الصورة الواحدة. وجميع الأمثلة وإن كررت؛ من هذه

---

(١) هو عبد الله بن عمر بن محمد، أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي الشافعي، قال الداودي: «كان إمامًا علّامة، عارفًا بالفقه والتفسير والأصلين والعربية والمنطق، نظارًا، صالحًا» أشهر مصنفاته «مختصر الكشاف» في تفسير القرآن، و«المنهاج» وشرحه في أصول الفقه، و «الإيضاح في أصول الدين» و«شرح الكافية» لابن الحاجب. توفى سنة ٦٨٥ هـ. طبقات المفسرين للداودي ١/ ٢٤٢ وبغية الوعاة ٢/ ٥٠ وطبقات الشافعية للسبكي ٨/ ١٥٧.

(٢) هو جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، الشافعي، أديب الفقهاء، المعروف بخطيب دمشق، أصله من قزوين، ومولده في الموصل. صاحب كتاب «تلخيص المفتاح» في علوم البلاغة و(الإيضاح) شرح التلخيص (ت سنة ٧٣٩ هـ)، شذرات الذهب ٦/ ١٢٣ والأعلام ٦/ ١٩٢.

الصورة، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (كلُّ ذلك لم يكن) (١) وقول أبي النجم:

قد أصبحت أم الخيار تـدَّعي عَلَّـي ذنبًـا كلُّـه لم أصـنع (٢)

(الرجز)

برفع «كل» ولو نصـب انصـرف إلى الشـمول كأنـه يخـص المبتـدأ والخبـر، وكذلك يجب إفراد الخبر [في] (٣) قولنا: كل رجل قائم، ويمتنـع «قـائمون» وهـو يحتمل زيادة في النظر، والله الفتاح. ومنه:

مـا كـلُّ مـا يتمنّـى المـرء يدركـه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

(البسيط)

ومنه: ما جاء القوم كلهم، ولم آخذ كلَّ الدراهم، وكل الدراهم لم آخـذ، النفـي فيه متوجه إلى الشمول خاصة كما قاله عبد القاهر (٤)، وقولنا: ما جاء القوم كلُّهـم،

---

(١) حديث (ذو اليدين) حين سأل النبي ﷺ، وقد سلّم في ركعتين أو ثلاث من صـلاة العصـر، بقوله: أَقَصُرَت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال رسـول الله ﷺ : (كـل ذلـك لم يكـن) أخرجه البخاري ومسلم، وفي روايـة للبخـاري، قـال: رسـول الله ﷺ (لم تقصـر ولم أنـس) البخاري: ٤٨٢ و٧١٤ ومسلم: ح ٥٧٣.

(٢) أشار العلامة محمود شاكر إلى أن البيت في المجموع من شعر أبي الـنجم، قـال: «وهـو في سيبويه ١ : ٤٤، ٦٩ وسائر كتب ضرورة الشعر». من تعليقـه رحمـه الله عـلى كتـاب دلائـل الإعجاز لعبد القاهر ص٢٧٨.

(٣) ط: من.

(٤) هو الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، توفى سـنة ٤٧١ أو ٤٧٤هـ.، ومن كتبه: «أسرار البلاغة»، و «دلائل الإعجاز».

مما نص عليه عبد القاهر [١] وهو نظير قولي: «لا العرض» [٢] متى كان بمعنى الأعراض كلِّها، إلا أني لم أؤكده بـ «كل»، و«كل» في هذا الموضع للتوكيد لا للتأسيس قطعًا، وفاقًا لأنها متأخرة: فلا يخل سقوطها بمعنى ما قبلها، ولا بغيره بدخولها.

قال صاحب التلخيص، ويفيد - يعني نفي الشمول - ثبوت الفعل أو الوصف لبعض، أو تعلقه به، وقد نقل الجويني في باب العموم من (البرهان) عن سيبويه أنه يجوز أن يقول: ما رأيت رجلًا [٣]، وإنما رأيت رجالًا، وهذه الصورة التي جوز سيبويه فيها ما جوَّز هي أصرح عموم النفي، فكيف ما نحن فيه؟.

ويوضح ما ذكرت: أنك إذا قلت في النفي: ما جاء رجل، أفاد العموم، فإذا جعلت الرجال موضع رجل، تغير المعنى فيتغير العموم. وقد ذكره «مختار» في «المجتبى» [٤]، وقال: هو مثل: ما جاء عشرة رجال، لا يفيد نفي مجيء التسعة فما دونها. وأجاب عن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] بأن العموم مستفاد من معنى المدح، كقولنا: فلان لا يفعل القبائح، فإنه يعلم من معنى المدح أنه لا يراد أن يفعل بعضها.

---

(١) انظر دلائل الإعجاز ص٢٧٨-٢٧٩.

(٢) في قوله: أصول ديني كتاب الله لا العرض. ص٣٢٧ وهي المسألة محل المناقشة والرد على السائل.

(٣) ط: رجلا قائمًا.

(٤) سبقت الإشارة إلى مختار بن محمود وكتابه في كلام المؤلف ص ٢٥٤.

المحمل الثالث: لو قدرنا أنه لم ترد اللام إلا للعموم، وأنه في كلامي يفيد العموم بالإجماع، فلا شك أن العموم يختص بالقرينة ولاسيما الجلية المتصلة به، وفي كلامي قرينتان لذلك، **إحداهما**: ما قدمته من عطفي على ذلك بالاحتجاج على بعض أنواع الأعراض، ولاسيما أن تلك الأعراض التي ذكرتها هي المعهودة المشهورة. فالتخصيص بها كثير قريب، حتى منعت الحنفية من إرادة غير المعهود، كما هو مذكور في موضعه في كتب الأصول. **وثانيتهما**: تقديمي الاحتجاج بكلام الله تعالى، وهو من الأعراض، فإنه ظاهر في أن قدحي في بعضها وإن **أُثبت** بلفظ عام، كما يعرف ذلك في قول من قال: ربي الله لا إله إلا هو، أو قال: الله ربِّي لا الأرباب، أو قال: أهلي بنو هاشم لا الناس، وأمثال ذلك. فهاتان قرينتان قد حقَّقَتَا هذه اللفظة الضعيفة الدالة على العموم أولًا وآخرًا، كيف مع ما حفَّها من القرائن من بين يديها ومن خلفها، ومتصلًا بها ومنفصلًا عنها.

ولقد وجدت أيدك الله تعالى محملًا [سائغًا] (١) للإمام يحيى بن حمزة المؤيد بالله (٢) في قوله: إن إجماع المتأخرين لا يصح، مع أنه قال: «لا يصح قطعًا بالضرورة على جهة التحقيق» هذه ألفاظه عليه السلام في كتابه (المعيار)، فأمكنك تأويل القطع والضرورة والتحقيق بالتجوز [بها] (٣) عن الاستبعاد الذي ليس بحجة عند أحد من

---

(١) خ: سابقًا.

(٢) راجع ترجمته في الصفحة ١٢٢.

(٣) خ: لها.

المحصلين كما سيأتي. وما أمكنك أن تصرف كلامي عن جهة العموم والشمول والاستغراق المحقق بوجه من وجوه الاشتراك الذي في اللام، ولا وجه من وجوه المجاز الذي يدخل العموم المجمع عليه؛ وأنا أحوج إلى الحمل على السلامة من الإمام عليه السلام وإن كان أحقَّ به مني، وذلك لنقصاني وكماله، وكون الكل حاملًا له على السلامة، مسلِّمًا له منصبَه من كمال مناصب العلم والإمامة، وقليلٌ مَن يحملني على السلامة، **فحملي على ذلك كالصدقة على الفقير البائس!**، بل قد رأيت المسألة لا تزال دائرة بين علماء الإسلام لانكاره فيها، ولا متعرضًا لإفرادها بالبحث والتأليف حتى أذهب إليها، ولحظتها أحداق النظّار، وتواترت فيها التآليف بالإنكار؛ ما ذلك إلا لما وعد به الصادق الأمين صلى الله عليه وآله وسلم من عود الدين غريبًا كما بدأ، وحسبي الله وكفى لا أشرك به أحدًا.

المحمل الرابع لو قدرنا النزاع في جميع ما تقدم؛ ما دل كلامي على نفي ذوات الأعراض على جهة النصوصية، وإنْ في كلامي ما يستلزم التوقف في ماهية بعضها، وإنما منصوص عبارتي هذه في هذا البيت: أن الأعراض ليست أصول ديني، ويجوز فيما ليس أصلًا لديني أن يكون ثابتًا في نفسه، لكنني مع ثبوته لم أبن نظري عليه، لاستغنائي عنه بما هو أجلى منه وأولى، كما أشرت إليه في أبياتي حيث قلت:

وما لهم عن دليل المعجزات أمَا ... في طلعة الشمس عن نور السُّهى عِوضُ

(البسيط)

فجعلت دليل المعجزات أقرب وأقوى وأجلى، وأقطع لِلْحِجاج وأَولى، كما [اعتمدها أنبياء] الله تعالى [(١)] عند القصد إلى إفحام الخصوم وقطع اللجاج. وكذلك الاستدلال بما في هذا العالم من عجائب المصنوعات، وغرائب المخلوقات وما في جميعها من الإحكام والإتقان، المعلوم بالنظر [(٢)] حاجته إلى صانع أحكمه و[عليم] [(٣)] قدّره. **وهذان الطريقان صحيحان**؛ أما الاستدلال بالمعجز فلا أعلم فيه خلافًا، وأما الاستدلال بالأجسام من جهة الإحكام فكذلك لا أعلم وجهًا للخلاف فيه، إلا أن في عبارة ابن متَّويه إشعارًا بخلاف أبي هاشم [(٤)] وحده في ذلك، وما هو عندي بصحيح عنه إن شاء الله تعالى، كما دل عليه [كلام][(٥)] ابن متويه في أوائل «المحيط» [(٦)] وذلك يأتي قريبًا إن شاء الله تعالى.

وهذان الأمران هما مرادي بقولي: (أصول ديني كتاب الله لا العَرَض) أعني الاستدلال على أصول ديني بإعجاز القرآن، وإحكام خلق المخلوقات، لجلائهما، لا العرض الكوني لاستغنائي عنه مع كثرة الشبه فيه، كما نص عليه ابن متويه في أوائل «المحيط»، وقد قال الإمام يحيى بن حمزة من أئمة العترة [(٧)] وكثير منهم

(١) ط: أعتمدها إن شاء الله تعالى.
(٢) خ: بالفطر.
(٣) خ: حكيم.
(٤) راجع ترجمته ص ١٩٨.
(٥) ساقطة من ط.
(٦) ساقطة من «ط». وراجع ترجمته ابن متويه ص ٢٧٢.
(٧) راجع ترجمته ص ١٢٢ .

عليهم السلام، والشيخ أبو الحسين [١] وكثير من أئمة الكلام، والشيخ ابن تيمية[٢] وكثير من أصحابه من جميع طوائف الإسلام **بأن الأكوان غير ذوات حقيقة**، قال الشيخ العلامة مختار بن محمود المعتزلي في كتابه (المجتبى) في خاتمة أبواب العدل: إن ذلك مذهب أكثر شيوخ المعتزلة من البصرية والبغدادية، وإنهم يقولون بانتفاء الأكوان، ولم يحك القول بثبوتها إلا عن أبي هاشم وأصحابه، وذكر أن لهم في ذلك خبطًا كثيرًا ومغالطاتٍ وترددات لا تندفع إلا بتحقيق ما ذكره. ثم ذكر الأدلة في إبطال قولهم وطَوَّل وجَوّد، فمن أحب الإنصاف حقّق أدلة الجميع. وكان أبو هاشم رحمه الله يقول: إن الأكوان ثابتة بالضرورة، ثم رجع عن ذلك، وكان والده أبو علي يقول: إنها محسوسة بالعين وبغيرها من الحواس، ذكر ذلك عنهما ابن متوّيه في (المحيط). وهذا غاية الاضطراب في دليل الأكوان. وإذا حملا على السلامة والجلالة مع هذا الاضطراب العظيم فيما هو عند أحدهما من المحسوسات المشاهدات، وفيما قطع أحدهما على أنه كان مخطئًا قطعًا في دعوى أنه من الضرورات، وأن والده مصرٌّ على الخطأ المقطوع به في أنه من المحسوسات الجليّات؛ فحملي إن شاء الله على السلامة أيسر من ذلك، وأسهل على من سلك هذه المسالك.

وكيف يستنكر الشك مني فيما اضطرب فيه الشيخان [٣] هذا الاضطراب،

---

(١) سبقت ترجمته ص ١٢٧.

(٢) سبق الإيماء إلى ترجمته ص ١٦٢.

(٣) خ: يراد بالشيخين أبو علي وابنه أبو هاشم الجبّائيان، وقد سبقت الإشارة إليهما مجتمعين في الصفحة ١٢١.

حتى تردد أبو هاشم فيما كان قاطعًا أنه من الضروريات، واعترف آخرًا أنه كان أخطأ خطأ قاطعًا في قوله إنه من الجليات، وحتى استمر على [التنازع] (١) فيما هو عند أكثرهما من المشاهدات، مع خلاف عيون النظّار لهما فيما اتفقا عليه. وأعجب من هذا وأغرب: حصر السائل أيّده الله جميع طرق معرفة الرب الجليل المسمّى بالحق المبين، في هذا الأمر المشكل عند من يصححه من الأقلّين (٢)، الباطل عند من ينكره من الأكثرين والمحققين وإذا جاز الخطأ على أبي علي فيما يقطع فيه أنه من المشاهدات، وعلى أبي هاشم فيما كان يقطع على أنه من الضروريات؛ فالخطأ عليهما في الاستدلاليات الخفيات أقرب، وحصر الطرق إلى الله تعالى في هذا الأمر الخفي أغرب وأعجب!

وليس القصد بهذا خفضي رفيعَ منزلتهما، ولا القدح في عظيم علمهما، وإنما القصد أمران: **أحدهما**: تهوين أمر المخالفة في هذه الدقائق على السائل، وأن المخالف فيها جدير أن يسلك به مسالك مَن تقدمه مِن المختلفين في هذه المسائل، في تطلب وجوه المحامل، وأن لا يخص بذلك الأوائل. **وثانيهما**: أن لا يُرجَّحا على جميع من خالفهما من الأئمة وعلماء الأمة، ولا يُغتر بكثرة مقلِّديهما في هذه البلاد، ممن ادعى أنه لا يقلِّد في الاعتقاد، وهو لهما أو لأحدهما، أو لمن لا

---

(١) خ: الشارع.

(٢) خ: الأولين.

يساوي آثارهما، أتبعُ من الظل، وأطوع من النعل!! بل كيف لنا أن نعارض [١] بهما رحمهما الله الرسل الكرام، عليهم الصلاة والسلام، والبراهين العظام، وما أشد كراهتهما لذلك، وللسالكين هذه المسالك، فلو اقتدى بهما مقلِّدوهما ما قلَّدوهما، ولو لم يقلدوهما لاختلفوا كما اختلفا، وتحيّروا وتردّدوا كما تحيّرا وتردّدا، على ما جرت به العوائد في أحوال الخائضين في هذه الدقائق، والله أعلم.



(١) في «ط» و «خ»: لا نعارض.

فصل

وفي كلام السائل أيدّه الله تنبيه لي على أن اعتمادي على النظر فيما نبَّه عليه القرآن من الأدلة الجسمية، لا يصح إلا مع إثبات العرض الكوني بخصوصه، وقد كبُرَ عليَّ أن يكون مثلُه من طَلَبة العلم المنقطعين إليه، مع فرط ذكائه وشدة رغبته وطول غربته؛ يظن مثل هذا الظن، خصوصًا من المدققين المحققين في هذا الفن؛ ولقد خشيت أن يكون هذا الذي ذكره - أيّده الله- قد شاع في أهل العصر، فأحببت أن أذكر من نصوص مشايخ المعتزلة وأئمة الإسلام وأدلتهم ما يعلم به بطلان ذلك، وأورد بعض ألفاظهم وأنسبها إلى مواضعها المعروفة، ليعلم باختباري بالبحث عنها صدقَ كلامي. فإني الآن مخاصم، ولا يصحّ أن أحكم لنفسي ولا أزكّيها، بل **أحيل النظر في الرواية إلى مواضع النقل، وفي الدلالة إلى محض العقل**، وجزى الله السائل عن المسلمين خيرًا. لقد نبَّه على أمر ما حسبت أن أحدًا يشك فيه، والله يأجرني على بياني له إن شاء الله تعالى. وبيان ذلك يظهر في مقامين:

المقام الأول

في بيان الحجة على الله تعالى من غير طريق الأكوان، ومَن قال بذلك

قال الشيخ المحقق أبو محمد الحسن بن أحمد بن متويه في باب (إثبات المحدثات الدالة على الله) في كتابه «المحيط» ما لفظه: «والمعتبر فيما نجعله دليلًا على الله تعالى هو ما له صفة مخصوصة»، إلى قوله في بيان ذلك: «إنه ما يتعذر على القادرين بقدرة، فكل ما اتصف بهذه الصفه فهو دليل على الله سبحانه وتعالى. فإذا

أردت كشف هذه الجملة، قلت: إن الذي يدل عليه إنما هي أفعال الحوادث، وكلُّها لا تخرج عن أن تكون جوهرًا أو عرضًا، فما كان من باب الجواهر فهو دليل على الله تعالى لا محالة، لتعذّره على القادرين بقُدرة، وما كان من باب الأعراض فإنه ينقسم...» إلى قوله بعد أن ذكر ثلاثة أسئلة وجوابها: «فالذي ذكره أبو هاشم في (الجامع الصغير) وغيره أن لا طريق يُستدلَّ به على حدوث الجسم إلا بالبناء على الأصول الأربعة، وذكر أن باقي العرض [لا يمكن به] [1] الاستدلال على حدوث الجسم، قال ابن متويه: «ولكن الذي عليه شيوخنا - وأشار إليه في الكتاب - أن الاستدلال بغيره صحيح، وهو أن في القول بعدم الجسم إثباتًا له فيما لم يزل على صفة واجبة من هذه الصفات، من نحو كونه في جهة مخصوصة، إذ لا يجوز أن يقال: إنه فيما لم يزل يحصل في جهة، وقد كان يجوز أن يكون في أخرى بدلًا منها، لأن قِدَمه يوجب أن يكون في جهة معينة لا يصح انتقاله عنها، وقد عرفنا أن مِن حُكْم تحيّزه صحةُ تنقله في الجهات، وإنما يجب كونه في جهةٍ مّا لا بعينها، فلا يصح إذًا أن يكون قديمًا، ويجب أن تكون هذه الصفة متجدّدة له، وهذا يوجب تجدد الوجود له أيضًا. يبين هذا أن كونه كائنًا؛ إذا كان مجددًا وتحيزه لا يظهر إلا بذلك؛ وجب تجدّد التحيّز له، ووجودُه لا ينفك عن تحيزه، فيجب تجدّد وجوده أيضًا، فهذه طريقة يمكن سلوكها» أ هـ كلام ابن متويه بحروفه. وفيه ما ترى من نسبة أبي هاشم في هذا إلى الشذوذ، وهذا كلام أحرصِ أصحابه على

(١) في «خ»: لا يمكنه.

نُصرته، وهذا شذوذه بالنظر إلى أهل مذهبه المشغولين بأقواله وكتبه، فكيف شذوذه بالنظر إلى سائر أهل الكلام، بل بالنظر إلى السلف الكرام وسائر علماء الإسلام.

وقد اختار ابن أبي الحديد في شرح أول خطبة في نهج البلاغة الاستدلالَ على حدوث الأجسام بتركيبها، لاستلزامه أنها ممكنة غير واجبة، والاستدلالَ على حدوث الأعراض بافتقارها إلى الأجسام. وأن واجب الوجود غير مفتقر، وذكر غير هذا من الأدلة دون دليل الأكوان، فلم يذكره ولم يعرض به [(١)] ولم يلتفت إليه، وهو علّامة المعتزلة وخاتمة محققيهم ومن المعظِّمين لأبي هاشم.

ثم ننتقل من أخص خواصّه من الجبّائية والبهاشمة [(٢)] إلى سائر شيوخ الاعتزال مثل أبي الحسين وأصحابه، وقد ذكروا في حصر الأدلة على الله تعالى على جهة الإجمال أنها ستة أجناس [كل جنس يشتمل من الأنواع على ما لا حصر له ولا حدّ، ولا حسابَ له ولا عدّ، وهذه الستة الأجناس][(٣)] الأول: إمكان الذوات. الثاني: حدوث الذوات، الثالث: مجموعهما، الرابع: إمكان الصفات. الخامس: حدوث الصفات. السادس: مجموعهما، ذكَر هذه الأقسام وأجادَ الكلام في كل واحدٍ منها الشيخُ العلّامة الزاهد المحقق مختار بن محمود في كتابه (المجتبى)[(٤)].

---

(١) يمكن أن تكون كذلك: له.

(٢) وتدعى كذلك: البهشمية، نسبة لأبي هاشم، كما سبقت الإشارة، ص ١٩٨.

(٣) ساقط من «خ».

(٤) سبقت الإشارة إليه، والنقل عنه، في أكثر من موضع. انظر ص ١٢٧.

قلت: وقد ذكر العلماء تقسيم بعض هذه الأجناس على جهة الإجمال أيضًا، لكنه أبسط قليلًا من هذا، ذكرته لتنبيه الناظر على عظيم ملك مالكها، ولطيف حكمة خالقها، وعظيم إحكام صانعها. وأخصرُ ما قيل في ذلك أن نقول: الممكن إما أن يكون متحيزًا، أو صفة للمتحيز، ولا متحيزًا ولا صفةً للمتحيز، هذه ثلاثة أقسام:

الأول: المتحيز، وهو إما أن يكون قابلًا للقسمة أو لا. الثاني: الجوهر الفرد عند من يقول به. **والأول**: الجسم عند من لا يشترط تركيبه من ثمانية جواهر، والمشترطون لذلك هم المعتزلة أو جمهورهم، وذكر **مختار** أنه بحث لغوي، وهو: إما أن يكون من الأجسام العلوية، وهي الأفلاك والكواكب والعرش والكرسي واللوح والقلم وسدرة المنتهى والجِنان، وإما أن يكون من الأجسام السفلية، وهي إما بسيطة وإما مركبة، فالبسيطة: العناصر الأربعة: الأرض [(١)] والماء والنار والهواء، وقد قيل إنها كلَّها كريّة [(٢)] ولم يصح هذا في السمع، ولا طريقَ له سواه**!!** وأما المركبة فهي المعادن، ثم النبات، ثم الحيوان على كثرة أقسامها. **والثاني** وهو الذي يكون صفة للمتحيز هو الأعراض، وقد ذكروا منها ما يقارب أربعين جنسًا. **والثالث** وهو الذي ليس بمتحيِّز ولا صفةً لمتحيز هو الأرواح عند بعض أهل الكلام، وإرادةُ الباري سبحانه وتعالى عند البهاشمة من المعتزلة. ومن أهل

(١) ويعبرّ عنها كذلك بـ(التراب).

(٢) أي كرويّة.

المعقولات من يُدخِل في الأرواح الأجسامَ اللطيفة يقسّمها إلى سفلية وعلوية، والسفلية إما خيِّرة وهم صالحوا الجن، وإما شريرة خبيثة وهم مَرَدَة الجنّ والشياطين. وإما علوية وهم الملائكة عليهم السلام، وقد دخَلت جهنّم ودَرَكاتها في **عنصر النار** نعوذ بالله منها، كما دخلت البحار وعجائبها والأمطار وسحائبها **في الماء**.

قالوا: فهذه إشارة جُمليّة إلى تقسيم موجودات العالم، ولو أن الإنسان يكتب ألف ألف مجلد في شرحها لما وصل إلى مرتبة من مراتبها. وهذا العالم كله جواهره وأعراضه علويّه وسفليّه مشتمل على الحكمة والإحكام والتدبير والإتقان، محدَث [كله] (١) بمادّته وصورته، يدل كل شيء منه -على انفراده- على خالقه سبحانه، كما قال القائل:

وفي كلِّ شيء له آيةٌ ... تدلُّ على أنّه واحد

(المتقارب)

وعلى ذلك دلت العقول والآيات:

وأما الآيات فقد ذكر صاحب [كتاب] **الوظائف على مذهب السلف** (٢) أن في القرآن قدر خمسمائة آية في كتاب الله تعالى، ولنذكر شيئًا يسيرًا من الآيات المنبّهة على الأدلة على الله تعالى مما نطق به القرآن، وعضده البرهان، ليظهر للسائل أيّده الله أنه يوجد طريق غير طريق الأكوان.

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) راجع فيما سبق ص ١٢٩.

الآية الأولى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [النحل: ١٠ – ١١].

الآية الثانية: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [النحل: ١٢].

الثالثة: ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٣].

الرابعة: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨].

الخامسة: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ [النمل: ٦٠].

السادسة: ﴿ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ [النمل: ٦١].

السابعة: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النمل: ٦٢].

الثامنة: ﴿ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النمل: ٦٣].

التاسعة: ﴿ أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [النمل: ٦٤].

العاشرة: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾ [الروم: ٢٠].

الحادية عشرة: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١].

الثانية عشرة: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢].

الثالثة عشرة: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ [الروم: ٢٣].

الرابعة عشرة: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الروم: ٢٤].

الخامسة عشرة: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴾ [الروم: ٢٥].

السادسة عشرة: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣ - ٢٤].

السابعة عشرة: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ [ق: ٦].

الثامنة عشرة: ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ ﴾ [ق: ٧ – ٨].

التاسعة عشرة: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴾ [ق: ٩].

العشرون: ﴿ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴿١١﴾ ﴾ [ق: ١٠ – ١١].

الحادية والعشرون: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ (١٧) مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ (١٨) مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ (١٩) ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ (٢٠) ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ (٢١)﴾ [عبس: ١٧ – ٢١].

الثانية والعشرون»: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ (٢٤) أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا (٢٥) ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا (٢٦) فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا (٢٧) وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا (٢٨) وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا (٢٩) وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا (٣٠) وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا (٣١) مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ (٣٢)﴾ [عبس: ٢٤ – ٣٢].

الثالثة والعشرون»: قول نوح لقومه: ﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا (١٣) وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا (١٤) أَلَمۡ تَرَوۡاْ كَيۡفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗا (١٥) وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا (١٦)﴾ [نوح: ١٣ – ١٦].

الرابعة والعشرون: ﴿فَجَعَلۡنَٰهُ فِي قَرَارٖ مَّكِينٍ (٢١) إِلَىٰ قَدَرٖ مَّعۡلُومٖ (٢٢) فَقَدَرۡنَا فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ (٢٣) وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ (٢٤)﴾ [المرسلات: ٢١ – ٢٤].

ومما هو أوضح في هذا: قوله تعالى في هذه السورة ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ (٤٩) فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ (٥٠)﴾ [المرسلات: ٤٩ – ٥٠]

الحجة الخامسة والعشرون: ما ذكره الله تعالى في أول سورة النبأ، وما أعظم الحجة بقوله سبحانه فيها ﴿وَبَنَيۡنَا فَوۡقَكُمۡ سَبۡعٗا شِدَادٗا (١٢) وَجَعَلۡنَا سِرَاجٗا وَهَّاجٗا (١٣) وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡمُعۡصِرَٰتِ مَآءٗ ثَجَّاجٗا (١٤)﴾ [النبأ: ١٢ – ١٤] لأنها مشاهَدة كما نبَّه عليه في قوله تعالى ﴿ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَا﴾ [الرعد: ٢] ولا شك [أنها] [1] وسائر العالم العلوي والسفلي في الهواء! بإجماع العقلاء وإقرار الجاحدين، وفيه غاية الثقل، وطبعُ الثقيل

(١) في «خ» أن هذا.

الهُويّ إلى الأسفل لولا أمسكه الله عز وجل، إلى أمثال ذلك مما يطول ذكره[١].
والقصد: التبرك والتشفي بذكر الله تعالى وذكر آياته، وليس من الواجب أن لا تخاطب به [إلا] [٢] من هو أهله؛ فإن الخطيب يوم الجمعة المشروعة بإجماع المسلمين يخاطب كبراء المسلمين بذلك على جهة التذكير. وكم من مذكِّر لأَذكرَ منه، وحاملِ فقهٍ إلى أفقهَ منه. والأعمال بالنيات.

وليس في شيء من هذه الآيات وأمثالها ما تنبني صحة الدلالة فيه على ثبوت العَرَض الكوني. والذي يدل على ذلك وجوه: **أحدها**: خلوّ تفاسير القرآن من التنبيه على ذلك في تفسير هذه الآيات وأمثالها بخصوصها، من لدن الصحابة إلى يوم الناس هذا. **ثانيها**: أنه لا خلاف بين المسلمين والكافرين في كمال عقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكمال فهمه.أما المسلمون فظاهر، وأما الكافرون فعندهم أنه بكمال عقله وحلمه استمال الخلائق، واستقل بهذه المرتبة الكبرى، فكيف يشتمل الكتاب الذي جاء به على أدلة قاصرة ما فيها دليل واحد يشفي ولا يكفي!! وكيف لم يقدح بذلك أحد من أهل عصره لا من أعدائه ولا من أصدقائه، مع ما في الفريقين من الأذكياء النبلاء؟ حتى يأتي بعض الشيوخ

---

(١) غني عن البيان أ (الآراء) النظرية أو (العقلية) المتعلقة بالمادة والطبيعة لا يعتد بها أمام البرهان المادي والدليل الحسيّ كما هو معلوم. ولا ريب أن القوانين التي تحكم الكون من وضع الباري وتقديره سبحانه، «بإجماع العقلاء وإقرار الجاحدين» بحسب عبارة المؤلف رحمه الله.

(٢) ساقطة من «خ».

المتأخرين بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة فيستدرك على الله ورسله صلوات الله عليهم أجمعين، وجميعُ العقلاء ما كانوا عنه غافلين. **وثالثها**: ما يأتي من تحرير الدليل العقلي في كلام السيد المؤيَّد بالله عليه السلام.

ثم إنا نظرنا إلى هذه الطريقة المسماة بطريقة الأحوال، فوجدنا بها الاحتجاج بها هو سنة الأنبياء والأولياء والأسلاف الصالحين، وكم احتج الله بها على عباد الأصنام من الأجسام، وكم احتجَّت عليهم الرسل الكرام صلوات الله عليهم، **فما ذكروا في شيء من ذلك دليلَ الأكوان؛ إما لخفائه أو لبطلانه**، ألا ترى أن الله تعالى احتج على بطلان ربوبية العجل بأنه لا يَرجع إليهم قولًا، وإبراهيم احتج على قومه بقوله ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥ – ٩٦] وبقوله ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الأنبياء: ٦٣ – ٦٤] وقال تعالى في الاحتجاج على ذلك ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النحل: ٢٠ – ٢١].

وكذلك احتج موسى صلوات الله عليه على فرعون وهو مدع للربوبية بالآيات دون الأكوان، فقال تعالى ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾﴾ [الإسراء: ١٠١ – ١٠٢].

وكذلك الأئمة عليهم السلام. أما عليٌّ عليه السلام فكلامه في النهج معروف،

وله في ذلك خطبة الأشباح التي لم يُعلم لأحد ما يقاربها، فكيف ما يماثلها [١]؟ومن كلامه عليه السلام في أول خطبة من النهج، «فبعث فيهم رسله [٢] ليستأدوهم ميثاقَ فِطرته» [٣] إلى قوله: «ويُرُوهم آيات المقدرة من سقف فوقَهم مرفوع، ومهادٍ تحتهم موضوع، ومعايشَ تُحييهم، وآجالٍ تُفنيهم، وأوصابٍ تُهرمُهم، وأحداثٍ تتابعُ عليهم»، ولما كان كلامه عليه السلام معروف الموضوع في النهج لم أستكثر منه خوفًا من الإملال، والإرشادُ إلى موضعه كافٍ، لاسيما مطالعةَ شروحه كشرح الإمام يحيى عليه السلام [٤]، وشرح ابن أبي الحديد رحمه الله وجزاه عن آل علي خيرًا، فلقد أفاد وأجاد. وينبغي أن ينظر في كلامه في هاتين الخطبتين خصوصًا.

وقد احتج ابن أبي الحديد في شرح الخطبة الأولى بدلالة التركيب. كما احتج بها عليه السلام، **ولم يتعرض للأكوان** بتصريح ولا تلويح. ولكل من الأئمة عليهم السلام في هذا المعنى كلام تركت سياقه كذلك خوف الإملال. ولكني أذكر اليسير من كلام عيونهم:

---

(١) توصف هذه الخطبة بأنها «من جلائل خطبه عليه السلام» وكان سائل سأله أن يصف الله تعالى حتى كأنه يراه عيانًا! قيل: فغضب لذلك، وقال هذه الخطبة. (رقم ٨٩ ص١٣٣).

(٢) وبعده: «وواتر إليهم أنبياءه».

(٣) ليستأدوهم: يطلبوا منهم الأداء. والمراد بميثاق فطرته: ما أودعه سبحانه في المكلفين من العقول والمعارف ليهتدوا بها ويعرفونه .

(٤) نقلنا من هذا الشرح في موضوع آخر(ص٢٩٠) ويُدعى بـ(الديباج الوضي في الكشف عن أسرار كلام الوصي) للإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) علمًا بأن حكاية (الوصي) عندنا غير مسلّمة، على ما هو المعروف من مسألة النصّ وعقيدة الإمامة عند الزيدية وسواهم من فرق الشيعة.

قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام: ما رأيت كلاميًّا قط له خشوع أهل الجمل [١]. رواه عنه محمد بن منصور. قال الهادي عليه السلام في كتابه المسمّى بكتاب (البالغ المدرَك): «إنْ تنظرْ إلى هذه الأعاجيب المختلفات المدرَكات بالحواس من السماء والأرض وما بثَّ فيها من الحيوانات، تَعلمْ أنها محدَثة لظهور الأحداث فيها، معترفة بالعجز على أنفسها أنها لم تصنع شيئًا، ولم تشاهد صَنعتها، وتعجز أن تصنع مثلها، وتعجز أن تصنع ضدَّها. فلما شهدت العقول أن هذا هكذا، ثبت أن لها مدبرًا حكيمًا دبرها [٢]. ومعتمِدًا اعتمدها، وقاصدًا قصدها، ليس له شبيه ولا مثيل، إذ المثل جائز عليه ما يجوز على مثله من الانتقال والزوال والعجز والزيادة والنقصان..» إلى قوله عليه السلام:«واجب على كل عاقل أن ينظر في نجاته، ولن ينتفع ناظر بنظره إلا بسلامة قلبه من الزيغ وطهارته من الهوى، وبراءته من إلف العادة التي عليها جرى، والقصد بإرادته ونيته إلى العدل والنصَّفَةَ وإصابة الصواب وترك التقليد، ويكون طالبًا لقيام الحجة، لازمًا لمنازل القرآن، متمسكًا به، مؤثرًا له على ما سواه، ملتمسًا للهدى فيه، فلن يَعدِم الهدى مَن قَصَده، لأن الله جل جلاله ضمن لمن اتبّع هداه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة. فبمثل هذه الشروط يستبان البرهان، ويستشف الغامض من الصواب، وتستبان دقائق العلوم وتهجم به على مباشرة اليقين بربّه، فتهُتَك الشكوك عن قلبه.

---

(١) في «ط» و «خ». الجمل الجمل.

(٢) ساقطة من «ط».

وقد شرحه السيد الإمام أبو طالب عليه السلام فجوَّد شرحه، وقال عليه السلام: «وتبرأ الهادي عليه السلام في خطبة (كتاب الأحكام) من كل معتزلي غال. وفي كتاب (الجامع الكافي) من هذا ما ليس في غيره، فليطالع فيه أو في الكراريس التي نقلتها منه، وأشهدت على ذلك خوفًا من تهمة المتعصبين!

وقال الإمام الناصر للحق الحسن بن علي بن الحسين بن على بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (١) عليهم السلام في كتاب (البساط): وشهادة كلّ مصنوع بأن له صانعًا مؤلِّفًا، وشهادة كل مؤلَّف بأن مؤلِّفه لا يشبهه، وشهادة كل مؤلَّف بالاقتران والحدوث؛ وشهادة الحَدَث بالامتناع من [الأزل] (٢)، فلم يعرف الله تعالى مِن وصف ذاته بغير ما وصف به نفسه. وحكى عنه مصنف (المسفر) أنه قال: المفروض معرفة الاسم والمُسمَّى وأن الاسم غير المسمَّى، لأن المُسَمّى يعرف بالصنع والدليل، والاسم يعرف من طريق السمع. وقال في كتاب (الكنز والإيمان): «ثم انصدعت من هذه الأمة طائفة نُحلت باسم الاعتزال».. إلى قوله بعد ذكره لكثيرٍ من تعمقهم: «حتى خاضوا في صفات ذاته

---

(١) هو أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن عمر الأشرف.. من أئمة الزيدية قال فيه الشهيد المحلي: «كان جامعًا لفنون العلم من أصول الدين وفروعه، ومعقوله ومسموعه. راوية للآثار، عارفًا بالأخبار، ضاربًا في علم الأدب بأقوى سبب، مفسر، من مصنفاته «الحجج الواضحة بالدلائل الراجحة». وهو في الإمامة على طريقة الزيدية. وله كتاب الأمالي في الأخبار. وكتاب (البساط)، وله كتاب في التفسير احتج فيه بألف بيت من الشعر. وتوفى سنة (٣٠٤هـ) انظر الحدائق الوردية ٢/ ٥٥ فما بعدها.

(٢) «خ»: الأول.

وضربوا له الأمثال: «وقد نهى الله سبحانه عن ذلك بقوله تعالى ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤] وقوله ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ [الأعراف: ٣٣] الآية إلى قوله ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣] وبالغوا في خلاف ذلك ولم يرضوا حتى تعدوا [إلى] [١] الكلام في كل ما لا يعلمون ولا يدركون، رميًا بعقولهم وحواسّهم من وراء غاياتها» إلى قوله: «وتكلموا من دقائق الكلام بما لم يُكَلَّفوا، وبما لعل حواسهم خلقت مقصِّرةً عن درك حقيقتها وعاجزة عن قصد السبيل [فيها] [٢]».ومن شعره عليه السلام في هذا المعنى قوله فيها:

قد اعتدى الناسُ حتى أحدثوا بِدَعًا ... في الدِّين بالرأي لم تُبعثْ بها الرسلُ

حتى استخفَّ بحقِّ الله أكثرُهم ... وفي الذي حملوا من حقه [شغل] [٣]

(البسيط)

وقوله:

فجاهد وقلِّدْ كتَاب الإلـه ... لتلقى الإلـهَ إذا مِتَّ بِهْ

فقد قَلَّد الناس رهبانَهم ... وكلٌّ يجادِل عن راهِبهْ

وللحقِّ مستنبَط واحدٌ ... وكلٌّ يرى الحقَّ في مذهبهْ

(المتقارب)

---

(١)«خ»: في.

(٢) في «ط»: بها.

(٣) في «ط»: سعل. ولعل المراد: شُغلوا، أي شُغلوا بهذا الذي استخفوا به من حق الله تعالى!

وللقاسم بن علي [١] عليه السلام كتاب (الأدلة من القرآن على توحيد الله وصفته) قال فيه: «ولا بد من معارض لنا في [علم] [٢] القرآن ممن اكتفى بأفانين الكلام..» إلى ما ذكره من كون القرآن معجزةً وصنعًا لله تعالى يدل [عليه] [٣] كسائر مصنوعاته. ذكر هذه الأشياء وأضعافها السيد العلامة الإمام المقتصد والعالم المجتهد: نور الدين أبو عبد الله حميدان بن يحيي بن حميدان بن القاسم بن الحسن بن إبراهيم بن سليمان بن القاسم بن علي بن محمد بن القاسم بن إبراهيم من (مجموعه) المعروف، من المنتزع الثاني في «ذكر بعض ما اختلف فيه أهل علم الكلام من الأقوال في الذوات والصفات والأحكام» وهو المجموع الذي كتب عليه جماعة من أئمة العترة عليهم السلام أنه معتقدهم؛ منهم الإمام أحمد بن الحسين، والمنصور بالله الحسن بن محمد، أخو الأمير الحسين، مصنف (شفاء الأُوام) [٤] والإمام المطهر بن يحيى، والإمام محمد بن المطهر [٥]، إلا أن الإمام

---

(١) الإمام المنصور بالله القاسم بن علي بن عبد الله بن محمد بن الإمام القاسم الرسّي. من أئمة الزيدية، من مؤلفاته «أجوبة المسائل»، وكتاب الأدلة الذي نقل عنه المؤلف. وتوفي سنة ٣٩٣هـ. انظر الحدائق الوردية ٢/ ١١٤ وأعلام المؤلفين الزيدية.

(٢) ساقطة من «خ».

(٣) ساقطة من «خ».

(٤) كتاب: «شفاء الأوام في التمييز بين الحلال والحرام» من تأليف الأمير الحسين بن محمد ابن أحمد بن يحيى (ت٦٦٢هـ) منه عدة نسخ خطية بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء. انظر تاريخ اليمن للعلّامة الواسعي ص٣٢ .

(٥) سبقت الإشارة إلى الإمام محمد بن المطهر (ت٧٢٨هـ) ص ١١٤ وإلى والده الإمام المطهر بن يحيى ص ٢٧٨.

محمد بن المطهر استثنى **الجوهر**، قال: فإن لي فيه نظرًا، والحسن بن محمد استثنى **الإرادة**، فإنه كان يتوقف في كيفيتها.

والمراد: أن هؤلاء كلهم سلكوا طريق الاستدلال بالأجسام المُحْكَمة المعبَّر عنها بالصُّنع، وحكموا بما تحكم به العقول من دلالة المصنوع المحكَم على صانعه الحكيم، وأن هذه الطريقة هي التي كان عليها الصَّدر الأول الذين شهد لهم الرسول الصادق الأمين بأنهم خير القرون، بل شهد لهم بذلك كتاب الله تعالى حيث يقول ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] وقد اجتمع المختلفون على أنهم كانوا على الصواب، ولكن ادعى المتعمقون من أهل كل بدعة أنهم كانوا لهم سلفًا، وأبى الله إلا أن يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق.

وعندي أن البدع كلَّها معلوم ابتداعها بالضرورة التي لا يستطيع أحد النزاع فيها، ولكن كل مبتدع يعتذر لبدعته؛ فمن ترك الأعذار سلك الجادَّة؛ ألا ترى أن **الصوفية** لا يستطيعون يدَّعون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه والتابعين كانوا يصنعون صنعهم في السماع، لكنهم يعتذرون بأنه يُصلِح قلوبَهم ويقوِّيها، ولا يقوم غيره مقامه، مع وجود الاختلاف في جوازه بين أهل العلم وتعارض الأخبار فيه، ونحو ذلك. **والملوك** لا يقدرون على دعوى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء بعده كانوا على مثل أحوالهم في الرسوم الملكية والأمور المصلحية، لكنهم يعتذرون بفساد أهل الزمان وقصد التهيب، والتوصل إلى المصالح، على حسب الرأي تارة وعلى حسب الضرورة أخرى. وكذلك أهل

الوسوسة في الوضوء من **المتعبدين والعارفين** وأهل التدقيق فيما لا يقع غالبًا بين الفَرضيين والمتفقهين.

وكذلك **علماء الكلام والجدليون والمنطقيون** لا يستطيعون أن يدَّعوا على السلف أنهم خاضوا في علمهم ولا مهَّدوا له قاعدة، ولو كان شيء من ذلك لنقلوا نصوصهم في ذلك. ولو وافق الجبائيين [من](١) الصحابة والتابعين في إثبات الأكوان- ومن قال بقول الإمام يحيى وأبي الحسين -لنقلت أقوالهم في ذلك كما نقلت في الفقه والتفسير، ولما أطبقوا على تغليق هذه الأبواب كما أطبقت الرسل صلوات الله عليهم، وخلت عنه كتب الله المنزلة أولها وآخرها، ولم يحسن من المسلم المعظِّم لكتب الله ورسله صلوات الله عليهم والسلف الصالح أن يقطع على قبح حال من تَشبَّه بهم في هذه الخصلة وإن كان مقصرًا في غيرها، فالسيئة لا تقبِّح الحسنة لصدورهما عن فاعل واحد، والعاقل يعرف الرجال بالحق ولا يعرف الحق بالرجال.

وإنما ذكرتُ الحجة بالكتب والرسل والسلف لأن المخاطَب - بحمد الله- يعرف أنهم على الحق، وأنا كذلك. وليس يحسن منا أن نفرض أنفسنا من جملة أهل الجاهلية بعد أن مَنَّ الله علينا بالإسلام، ولو فَرَض ذلك جاهلٌ لدلَّته البراهين الصحيحة على ملازمة مَن ذكرتُه للحق. وعلى كل حال فالقصد أن يلحقني السائل

---

(١) ساقطة من «ط» ويبدو أن ما وضعناه بين معترضتين مقحم، أو أن محلّه بعد كلمة: الجبائيين.

-أيَّده الله- وغيره بحُكم من قلتُ بقوله فيما يستحقه مَن قال بذلك القول، فالنظر إلى ذلك القول خصوصًا، والذي اخترته من هذه الطريقة، هو بعينه الذي اختاره المؤيَّد بالله في كتاب (الزيادات) في فصل عقده عليه السلام في «سكون النفس ومعرفة الله» واختار فيه الاحتجاج بما في العالم من الإحكام، فإن معرفة احتياج الإحكام إلى محكِم من العلوم [الضرورية] (١) الأوَّلية؛ قال: «لأنه يجوز من طريق الاتفاق أن يسقط كوز من عُلّو فينكسر، ولا يصح من طريق الاتفاق أن يصير الخشب دواةً!!. والفرق بينهما: أن في الدواة آثار الحكمة، ولا يوجد ذلك في انكسار الكوز. فإذا ثبت ذلك: فآثار الحكمة في خلق بني آدم وغيرهم من الأشياء أكثر. وأحوجُ الأشياء إليه: الهواء لأنه لو انقطع مات الإنسان سريعًا، فجعله الله مباحًا واسعًا، وبعد ذلك الماء، فالحاجة إليه وإن اشتدت فهو دون الهواء. وكذلك الطعام بعدهما، فإن الرجل لا يموت بانقطاعه يومًا أو يومين، فلم يوسِّعه الله سَعة الماء والهواء. وكالمنخرين والفم، فإن فيهما مجرى الأنفاس، ولو أصاب بعضَهما شيء تنفّس بالآخر، ولو علا حتى جنى عليه الربو تنفس بهما. والفروخ لما لم يجعل الله للدجاجة الشفقة المفرطة عليها، جعلها قوية ناهضة بأمرها، تلتقط الحب حين مفارقتها للبيضة، وعكس ذلك بنو آدم: جعَل للوالدين من الشفقة والعطف عليهم ما ترى، لأنهم لا ينهضون بأمورهم. ولو قال **قائل**: إن هذه التراكيب حادثةٌ، فمن أين أن تلك الأجزاء المرَكَّبة حادثة مثلها؟ **قلنا**: إذا

---

(١) في «خ» الفطرية.

علمنا أن للعالم صانعًا [صنعه] (١) على هذه الأحوال؛ صح أن نقول بعد ذلك إن محدِث هذه الأشياء المدبِّر لها والمركِّب لها على هذه الأحوال، يُعرف بطريقة السمع» أ هـ كلامه. **وقد صنف الجاحظ في هذا [المعنى](٢) كتاب (العبر والاعتبار) وأجاد وأبدع رحمه الله تعالى.**

وقال المؤيد بالله: «فإن قيل: من أين أنها من صنع القادر المختار، وما أنكرت أنها من طبع؟ (٣) قلنا: لأن الطبع إن سلمنا وجوده فإنه لا يحصل به الشيء على قدر الحاجة، وإنما يكون بمقدار قوته وضعفه. ألا ترى أن النار تحرق لا على قدر الحاجة بل على قدر قوتها، وتقصر عن الحاجة إن ضعفت، وكذلك الماء الجاري، والحكيم يجريه ويقطعه على قدر الحاجة، وكذلك البناء وغيره يُعلم ضرورةً وجودُه بمتصرِّف، وحصوله به» انتهى كلامه.

ومن جَوَّز في بديع خلق الإنسان أنه من طبع، كمن جَوَّز في كتابة المصحف المحكَم أنه بمنزلة جمود المداد!! في الاستناد إلى الطبع، فهو معانِد مُوسوَس لا يُداوى بالنظر. وكم قد رأينا موسوَسين في الوضوء ينكرون الضرورة ولا ينفعهم

---

(١) في «ط» يصنعه.

(٢) ساقطة من «ط».

(٣) بمعنى: أن القائلين بأن فاعل الإحراق هو الله تعالى، لا ينكرون أن النار تحرق، أو أن طبعها أو طبيعتها الإحراق . [ولكن السببية هنا – كما أوضح الإمام الغزالي- لا تعدو الاقتران. ومصدر هذا الاقتران : الحسّ والمشاهدة...] وقد ذهب المؤيد بالله في الرد مذهبًا صحيحًا آخر.

علم العلماء وقد قال تعالى ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة: ١٠] فقف على كلام المؤيد بالله في كتاب (الزيادات) موقفًا، وانظر كيف عَدَل عن الاستدلال بطريقة الأكوان إلى طريقة الإحكام الذي في العالم، ثم استدل بالسمع على حدوث كل شيء، ووجد سبيلًا إلى الله تعالى غير الأكوان.

وكذلك فعلت حين استدللتُ بالإحكام الذي في القرآن، واخترته لأنه معجزة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم. والإعجاز صفة لا عرض. **ومعرفته حاصلة بمعرفة العجز عنه لا بمعرفة حقيقة ذات الكلام،** لأنا لو عرفنا ذات الكلام، ولم نعجز عن مثل القرآن لم يكن معجزًا، ولو عجزنا ولم نعرفها كان معجزًا، **فدار الكلام على العجز لا على معرفة ماهية المعجوز عنه.** ونحن نعلم بالضرورة عجزنا عن بعض صفات الأصوات وأحوالها، فنعلم عجزنا عن مثل صوت الرعد القاصف، ونعلم أنَّ علمنا بعجزنا عن ذلك لا يتوقف على معرفة ماهية الصوت وَحدِّه الاصطلاحي، بعد معرفة الصوت على سبيل الجملة [**كما أمكننا معرفة صفات الله تعالى بعد معرفة ذاته على سبيل الجملة**] [1] فإن عصر أهل النبوة عرفوا الإعجاز وما خاضوا في ذلك، وهو أمر لا يدَرك بالفطرة. ولا أبينَ من أمر يعلمه الخصمان جميعًا، وأنت- أيَّدك الله- تعلم وأنا أعلم أنّا كنَّا قبل أن نتلقى كلام المتكلمين في الكلام والأكوان لا نعرفها بالفطرة، ولا يخطر لنا ببال على ذلك الترتيب الذي يفيد معرفة الأدلة والحدود، ومن أنكر ذلك الحال الذي كنّا عليه لم يستحق المراجعة

---

(١) ساقطة من «خ» وربما كانت (مضافة) إلى بعض النسخ.

فحمل الصحابة على معرفته رجالِهم ونسائِهم وفطنائهم وبِلدانهم من غير تعلم؛ مما يباين طرائق الإنصاف، فإن اختصاص جميع العقلاء في ذلك الزمان بأمر لا يوجد في واحد من العقلاء في هذا الزمان، من خوارق العادة الممتنعة عقلًا، ولم تختلف إلا في اللغة العربية. وقد كانوا في البلادة بحيث عبدوا الجماد الذين هم أشرف منه بالضرورة.

وكذلك غير المؤيد بالله من القدماء والمتأخرين يسلك المسالك السهلة في النظر. وكذلك اعتمد هذه الطريقة محمد بن منصور الكوفي المرادي محبُّ أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [١] الذي سأله الناصر الكبير أن يجمع له اختلاف آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ذكره المؤيد بالله في (الزيادات). قال محمد بن منصور في كتاب التوحيد والجملة [٢] بعد المبالغة في الاكتفاء بما في كتاب الله تعالى من الأدلة، ما لفظه: «وقد أوضح الله حجته على خلقه بما جعل فيهم من تركيب الخلق وآثار الصنعة والتحرير والتأليف واختلاف الحواس وقوام بعضها ببعض، وإدراك بعضها ما لم يدركه بعض؛ إذ خلقها سبحانه لذلك وجعلها تقوم بجزأين مختلفين: نفس وجسد، ثم ألَّف بينهما بلطيف تدبيره؛ وأحكم

---

(١) سبقت ترجمته ص ١٢٣ وقد وصفه المؤلف هناك بأن من «علماء الزيدية وقدماء الشيعة المتفق على علمه وفضله».

(٢) يبعد أن يكون هذا اسم (كتاب) آخر لمحمد بن منصور الكوفي. وما يزال المؤلف ينقل من كتاب له بعنوان: (الجملة والألفة) وربما كان النقل عن كتاب -باب- التوحيد من كتاب الجملة هذا

تركيبهما بحسن تصويره؛ فجعلهما شخصًا واحدًا مكمَّلًا محتملًا للزيادة والنقصان، عالمًا بنفسه، عاجزًا عن اجتلاب محابَّه ودفع مكروهه، فَمَن كان بهذه الصفة علم علمًا يقينيًا واجبًا اضطراريًا أنه مُبتَدَع مصنوع مَملوكةٌ عليه أمورُه، وأن صانعه غيرهُ، وأن صانعه بائنٌ من جميع صفته» انتهى بحروفه.

وقد جمعت كتاباً في طريقة أهل البيت والسلف في الاستدلال، ووقوفُ الولد عليه أسهل من نقله إلى هنا، وأشرت فيه إلى احتجاج الهادي في هذه المسألة في كتاب (البالغ المدرك) [١] وتقرير السيد أبي طالب له في شرحه وذكرِ ما يجزئ المكلف في أول (المنتخب)، كما ذُكر ذلك المؤيد بالله في آخر (الإفادة) وآخر (الزيادات)، وغيرهما من الأئمة السابقين والسادات، فقف عليه أو على ما أشرت إليه في هذه المصنفات.

واعلم أن معرفة الله تعالى أجلى وأظهر من دليل الأكوان، والقطعُ [بتوقفها][٢] عليه يستلزم القطع بأنها أخفى منه؛ لأن الدليل أجلى من المدلول عليه، ولذلك كان له معرِّفًا، وقد حكى الله في كتابه العزيز عن رسله الكرام الذين هم خيرته من الأنام ما يدل على ذلك حيث قال تعالى ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] وقد أجمع أهل الملل الدينية وأهل الفرق الإسلامية على وضوح الطريق إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، واشتد اختلافهم في الأكوان،

---

(١) في «خ»: البالغ المذكور [وقد سبقت الإشارة إلى هذا الكتاب (البالغ المدرك) من كتب الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين: ص٢٧١] .

(٢) في «خ»: فتوقفها.

وعُلمت دقته بالضرورة عند من حققه، فكيف يكون ما اشتد اختلافهم فيه وعُلمت دقته وغموضه، كاشفًا وموضحًا ومجليًا لما أجمعوا على وضوحه وسهولته؟!

وقد نص ابن متويه [في المحيط] (١) **على كثرة الشبه في دليل الأكوان**. وقد استحسن علماء النظر قول بعض الأعراب وقد سئل: بمَ عرفت ربك؟ فقال البعرة تدل على البعير، وآثار الخُطى تدل على المسير، فهيكل علوي، وجوهر سفلي، لم لا يدلّان على العليم الخبير!! وإلى هذا [المعنى] (٢) أشارت الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما حكى الله تعالى عنهم في قوله ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] فقولهم هذا: «فاطر السماوات والأرض» إشارةٌ إلى استنكار الشك فيمن هذا صُنعه وأثره، والأثر الحقير يدل على صاحبه، فكيف لا يدل هذا الأمر العظيم بما اشتمل عليه من [الآيات] (٣) والأعاجيب على صانعه؟ وبأي شيء أعظم منه يُناظَر من أنكره؟

ولقد قالت طائفة منهم جليلة من شيوخ النظر والاعتزال بأن المعارف ضرورية غنيّة عن القيل والقال. ولو ذهب إليه ذاهب لكان قويًا مع طرح النظر، لكن مع القول بأن النظر شرط [اعتباري] (٤) كما هو قول محققيهم، **فحقيقة النظر**

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) ساقطة من «ط».

(٣) في «خ» الآثار.

(٤) في «خ»: اعتيادي.

على هذا القول: تجريد القلب من الغفلات، كما قال مختار. وقد أشار إليه الجويني في برهانه، والمقويات لهذا القول كثيرة من الآيات والآثار، وأحوالِ السلف الأبرار، فلقد كانوا أشدَّ الناس يقينًا مع عدم خوضهم في ترتيب الأدلة وشروط الإنتاج وتقسيم الأشكال، وتحرير الجواب والإشكال. ولو لم يرد في ذلك إلا قوله تعالى ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [الروم: ٣٠] وقوله ﷺ (كل مولود يولد على الفطرة) – الحديث متفق على صحته– [1]، وإليه أشار علي عليه السلام بقوله: (فبعث فيهم رسله ليستأدوهم ميثاق فطرته) [2] كما شرحه ابن أبي الحديد في أول خطبة في النهج في قوله: «الذي شهدت له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود» ومن ذلك قول الرسل عليهم الصلاة والسلام ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ ﴾[إبراهيم:١٠] وقوله تعالى ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾ [البقرة: ١ – ٢] وفي الحرز لا ريب فيه من رب العالمين. فإن قيل: [إذا أثمر] [3] قليل النظر فكثيره أولى، قلنا: هذا صحيح إذا كان المنظور فيه هو ما نظر فيه السلف من عجائب المخلوقات، أما إذا نظر فيما نَظر فيه غيرهُم مما لا طريق إلى معرفة كيفيته، وهو النظر في الله وخفيّات صفاته، ودَقَّق [في] [4] ذلك خيف عليه، وقد قيل: **من نظر في الخالق**

(١) أخرجه البخاري (ح١٣٥٨) ومسلم (ح٢٦٥٨).

(٢) راجع ص ٢٢٦.

(٣) في «ط»: إذ أثمر، وفي (خ): إذا تم.

(٤) ساقطة من «ط».

ألحد، ومن نظر في المخلوق وَحَّد، وروي النهي عن هذا، واشتهر التحذير عنه. ولما نظر الخليل عليه السلام في كيفية فعلٍ واحدٍ من أفعال الله، وهو كيف يحيي الموتى ولم يهتد إليه بعقله، وهو من أفضل العقول وأكملها، حتى سأل الله أن يريه ذلك ليطمئن قلبه، فكيف من نظر في كيفية [القدم] [1] وأحكامه، وهو لا يألف إلا الحدوث؟! وبهذا تعرِف أن **الخليل عليه السلام لم يطلب طمأنينة قلبه بوجود ربه، بل بمعرفة كيفيةٍ خفيّةٍ من كيفيات أفعاله**؛ ألا تراه رجَع إلى رِّبه وسأله تعريفَ تلك الكيفية، لكمال يقينه بوجود ذاته، ومعرفة أنه الذي يهب المعارف. وكلَّمه ربه وراجَعه وأجابه. وربما كان ذلك في أول أحوال تكليفه كقوله ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝٧٧﴾ [الأنعام: ٧٧]. وما أشبه قول الخليل عليه السلام ﴿كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[البقرة:٢٦٠] بقول زكريا عليه السلام ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ۝٨﴾ [مريم: ٨] وقول مريم ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۝٢٠﴾ [مريم: ٢٠] فإن كلهم سأل من الله زيادةً من العلم، وهي موهبة من مواهبه. وكذلك سألت الملائكة ذلك في قولهم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣١] [وأجيب كل واحد منهم بما اقتضته الحكمة، ولم يطلبوا تلك المعارف بالنظر، حيث لم يكن من مراجعة، ولذلك لم يرد أنهم سألوا دليلًا على وجود الرب، ولا تحيروا في ذلك. وقد بسطت الكلام في هذا

---

(١) في «ط»: القديم.

سؤالًا وانفصالًا في كتاب العواصم، ولا حاجة إلى التكثير بنقله إلى هنا] [(١)] .

ومن أصعب ما يرد على المتكلمين من أدلة القائلين بأن المعارف ضرورية أو ظنية، وأنها حاصلة عقب النظر لأنه شرط [اعتيادي] [(٢)] أمران: **أحدهما**: أن الفرق عند المتكلمين بين الضروري والاستدلالي: حصول التجويز منّا أن تَرد شبهة تقدح في الاستدلال، وهذا التجويز وإن كانت صورته في الظاهر خاصةً بالاستقبال، إلا أنه يلزم من كل نوع خاص حصولُ جنسه العام، ويستحيل وجود النوع الخاص مع امتناع جنسه العام؛ إذ لو استحال وجود جنس الحيوان لاستحال وجود نوع الإنسان، وكذلك لو استحال في مسألتنا وجود جنس الشك في الاستدلالي، لاستحال وجود نوع الشك المستقبل. وهذه طريقة للمتكلمين في الاستدلال، وفيها عندي نظر ليس هذا موضع تحقيقه. وأوضح من ذلك: أن تجويز ورود الشبهة لا يختص بوقت معين في البعد والقرب، فذلك يجوز في كل وقت مستقبل وحاضر، ودخل في ذلك حال العلم [وما بعده] [(٣)] وذلك مستلزم تجويزه في الحال، وإنما اختص الاستقبال بمعرفة الوارد من الشبه بعينه وتأثيره ومعرفة أثره، لأن كل واحد منهما ينقسم: أما الوارد فقد يكون من البراهين، وهي اقترانية واستثنائية، وكل منهما ينقسم، وقد يكون من الاعتراضات فهي نوعان: معارضة وقدح، وينقسمان إلى نيف وعشرين. وأما أثره فقد يكون شكًا وقطعًا،

---

(١) ساقط من «ط».

(٢) في «ط»: اعتباري.

(٣) في «خ»: وما تعذر.

والقطع إما بالبطلان فقط، وإما بصحة نقيض أو مخالف معه.

وبالجملة فتجويز بطلان العلم وانعكاس الاعتقاد شك بآخر ينافي اليقين الجازم، وينافي البيان بكل حال عند التشكيك. والعلم الحق ما جمع ثلاثة أشياء **الجزم، والمطابقة، والثبات عند التشكيك**، وببطلان واحد منها يبطل العلم، فتأمل ذلك وجوّد فيه النظر. **فإن قيل**: إنما أرادوا أنه يجوز نسيان بعض مقدمات الدليل إذا كثرت، وأما مع استحضارها فلا يجوز. **قلنا**: هذا غير صحيح، لعدم النقل ولاختلال المعنى. أما عدم النقل فواضح، وعلى الناقل البيان. وأما اختلال المعنى فمن وجهين: **أحدهما**: أن النسيان ضروري، وهذا القدر مجوَّز في العلوم كلها ضروريِّها ونظريِّها، وتجويز النسيان كتجويز زوال العقل أو استغراق الفكر بحادث ضروري، كالمشغول بمفاجأة سَبُع قتَّال أو عدو صوَّال، فإن اشتغاله بالنظر في نجاة نفسه في الحال يمنعه بالضرورة من تذكر العلوم الضرورية، بل قد يشغله ذلك عن إدراك كثير من المدركات الحاضرة البينة. **وثانيهما** أن المتكلمين إنما ذكروا ذلك لأنه موجود مع أهل العلوم النظرية **بالضرورة**، فإن هذا التجويز ضروري، ومستنده التجربة المستمرة في ذلك. ومعنى هذا الشك: أن الناظر يجوِّز ورود شبهةٍ قادحة في أحد أركان دليله المستحضَرة، ولو لم يجوِّز ذلك لعلم الانتفاء، ولو علم الانتفاء كان علمه [به] (١) ضروريًا أو نظريًا، وكلاهما ممتنع، أما الضروري فبالاتفاق، وأما النظري فلعدم وجود دليل على ذلك إلا عدم الوجدان، وهو لا يفيد القطع بالوفاق والتجربة، وكم من طالب أمرٍ لا يجده في وقته ثم يجده

---

(١) ساقطة من «ط».

بعد [مدة][١] خصوصًا في الأنظار والمعارضات، ولذلك كثر رجوع العلماء وتعارضهم في ذلك.

فدل هذا على أن أدلة المتكلمين المتنازع فيها بين عقلاء علماء الإسلام، بعد تكرار النظر وقصد الإنصاف، لا تفيد العلم اليقيني، إلا ما انتهى منها إلى الضرورة، بحيث يقطع العالم به على استحالة شكّه فيه ما دام حاضر الذهن صحيح العقل. وهذا يرفع كثيرًا من علم الكلام.

وثانيهما [٢]: أنا وجدناهم لا يزالون يخوضون في النظر في الدليل على الأمر الجلي، حتى ينتهوا إلى دعاوى محضة في أمور دقيقة خفية هي أخفى مما جعلوا الخوض فيها [وسيلة] [٣] إلى معرفته، وإنما جعل الدليل معرفًا للمدلول فلا يصح أن يكون أخفى منه! ألا ترى أن البهاشمة تقول: إنا بعد العلم بحدوث العالم نحتاج إلى البحث عن دليل يدل على أن له محدِثًا، مع أن العلم بحاجة الحادث إلى المحدِث ضروريٌ عند أبي الحسين وكثير من الشيوخ، وهو الأمر المتعارف بين العقلاء، حتى إن الصبيان والبهائم! تدرك ذلك، ومتى طلبتَ دليلًا على ذلك لم تجده قط إلا تكثيرًا أو تطويلًا في العبارة. **وحاصله يرجع إلى دعوى الضرورة في مثل هذا**، بل لا يجب عندهم الوصول [إلى الضرورة كما هو مذهب المنطقيين، بل يجب عندهم الوصول...] [٤] إلى سكون النفس فقط. ثم إذا ثبت أن لهذا العالم

---

(١) في «خ»: عدمه.

(٢) ثاني الأمرين اللذين ذُكر أولهما في الصفحة ٢٤١.

(٣) في «خ»: وسبيله. (ويمكن أن تكون: سبيلًا)

(٤) سقط من «ط».

صانعًا، احتجنا عندهم إلى دليل آخر يُستدل به على أنه موجود ليس بمعدوم، وهذا أعجب من الأول؛ فالاعتقاد الجازم باستحالة عدم الصانع المحكم ووجوب وجوده ضروري؛ وهو أجلى من الدليل المستنبط عليه. وإذا [أمكن] (١) المنازعة في هذا، أمكن النزاع في دليله.

وأنا أورد لك كلام علماء الكلام في هذه المسألة لتعرف صحة كلامي وتعتبر، ولا أنقل إلا ألفاظ المعتزلة من كتبهم المشهورة، فأقول:

قال الشيخ العلامة مختار بن محمود في (المجتبى) في المسألة الثالثة من خاتمة أبواب العدل ما لفظه: «**المسألة الثالثة في إثبات أن صانع العالم موجود**».

«الكلام في هذه المسألة يختلف باختلاف الناس في الوجود. **فمن قال**: وجودُ الشيء: ذاته وحقيقته؛ قال: إذا دلَّلنا على أنه لابد للعالم من صانع، علمنا أنه موجود، لأن الشك في عدمه بعد العلم بثبوته شك في انتفائه بعد ثبوته، وأنه خُلْف. وإنما قلنا إنه شك في انتفائه، لأن أهل اللغة يستعملون في لفظ «العدم» لفظ «النفي» بالترادف، والنفي والثبوت يتقابلان فكذلك العدم والثبوت، فكل ما كان ثابتًا لا يكون معدومًا. وإذا لم يكن الباري معدومًا كان موجودًا، فصح ما ادّعينا أنه إذا ثبت أنه لا بد من صانع للعالم ظهر وجوده. وإليه ذهب كثير من المشايخ كأبي الهذيل (٢)

---

(١) في «ط»: أمكنت.

(٢) أبو الهذيل العلّاف محمد بن الهذيل العبدي (١٣٥-٢٣٥هـ) وضعه القاضي عبد الجبار على رأس الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة. وكانت له مناظرات كثيرة طويلة مع المجوس والثنوية. وعن المبرّد قال: ما رأيت أفصح من أبي الهذيل والجاحظ. انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٥٤-٢٦٣.

وهشام [الفوطي][(١)] وهشام البرذعي، وأبي الحسين البصري، وشيخنا ركن الدين محمود الخوارزمي رحمهم الله تعالى. ومن السُنيّة أبو بكر الباقلاني [(٢)] وأتباعه.

ومن قال: وجود الذات زائد على حقيقتها [لكنه] [(٣)] غير منفك عنها. وهذا قول أكثر الفلاسفة والأشعرية ومن تابعهم فيه، قالوا أيضًا: الدليل على ثبوت حقيقته دليلٌ على وجوده، لأن وجوده عندهم لا ينفك عن حقيقته.

وأما من قال وجود الذات زائد عليها [(٤)] ومنفك عنها [(٥)] زعم أن الحقائق متقررة مع انتفاء الوجود عنها، وهم جمع من المشايخ كأبي يعقوب الشحام [(٦)]،

---

(١) في «خ»: القرطبي.

* هشام بن عمرو الفوطي من أهل البصرة ومن رجال الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة. وكان يقول: إن الذي يدل على الله تعالى: الأجسام دون الأعراض! انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٧١و٢٧١-٢٧٢.

(٢) أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري (٣٣٨-٤٠٣هـ) انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. وكان مقدمًا في المالكية. صاحب كتاب «التمهيد» و«الإنصاف» و«الانتصار لنقل القرآن» وغيرها. [انظر تبيين كذب المفتري:٢١٧-٢٢٦ .والأعلام للزركلي ٧/ ٤٦.

(٣) ساقطة من «ط».

(٤) في «خ» عليه.

(٥) في «خ» عنه.

(٦) هو يوسف بن عبد الله الشحام، من رجال الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة (طبقة الجاحظ وثمامة ابن أشرس) كان من أشد أصحاب أبي الهذيل العلاف تقدمًا، وعنه أخذ الشيخ أبو علي الجبائي، وكان من أحذق الناس بالجدل، وله كتاب في تفسير القرآن. انظر فضل الاعتزال ص ١٦٤ و٢٨٠ - ٢٨١ .

وأبي علي الجبائي، وأبي هاشم، وأبي حسين الخياط، وأبي القاسم البلخي [١] وأبي عبد الله البصري [٢]، وقاضي القضاة [٣]، وأبي رشيد [٤]، وابن متّويه [٥] وأتباعهم، وزعموا أن المعدومات قبل وجودها ذوات وأعيان وحقائق، وأن تأثير الفاعل: في جعل تلك الذوات على صفة الوجود لا على الذوات. ثم اتفق هؤلاء على أن الذوات لا تختلف إلا بالصفات، واختلفوا في أنها هل هي موصوفة حال عدمها؟ قال ابن عياش والكعبي [٦] إنها غير موصوفة بشيء من الصفات، **قال خاتمة**

---

(١) سبقت ترجمته ١٦٧.

(٢) هو أبو عبد الله الحسين بن علي البصري، معتزلي من الطبقة العاشرة. (وهم أصحاب أبى هاشم) قال عنه القاضي عبد الجبار- وقد خصّه بترجمة مطولة- إنه« لم يحظ من الدنيا بما جرت به العادات، بل كان متوفرًا ليله ونهاره على العلمين» أي على الأصول والفروع. أو الكلام والفقه. قال: «وإن كان الانتفاع بكتبه في الكلام أكثر». وتوفى سنة ٣٦٩هـ. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٣٢٥-٣٢٨.

(٣) سبقت ترجمة القاضي عبد الجبار ص ١٢٥، ١٣٦.

(٤) هو أبو رشيد النيسابوري سعيد بن محمد. وضعه الحاكم الجشمي على رأس الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة (وهم أصحاب قاضي القضاة، والذين قرأوا عليه، وقرأوا على من هم في طبقته من علماء المتكلمين) وإليه انتهت الرياسة في المعتزلة بعد قاضي القضاة عبد الجبار. قال الحاكم الجشمي: وهو جذوة من ناره، وغرفة من بحره، وكان القاضي يخاطبه بالشيخ، ولا يخاطب غيره به. ومن كتبه: «المحيط بالتكليف» و«ديوان الأصول» و «الخلاف بين البصريين والبغداديين» أي من مدرستي أهل الاعتزال: معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد (مطبوع) انظر فضل الاعتزال ص ٣٨٢.

(٥) سبقت ترجمته ص ١٤٦.

(٦) سبقت ترجمته ص ١٦٧.

أهل الأصول تقي الأئمة العجالي: وما نقل عن الكعبي أن المعدوم شيء، يريد به أنه معلوم، قال: على ما ذهب إليه أبو الحسين البصري [١] وهو غير كونه [٢] ذاتًا. وقال غيرهما من هؤلاء المشايخ: إنها في حال عدمها موصوفة بالصفات، فقال أبو علي وأبو هاشم وقاضي القضاة وتلامذتهم: إن للجوهر أربع صفات: الجوهرية وهي صفة ذات. والتحيز، وهي صفة مقتضاه عن الجوهرية. والوجود، وهي الصفة التي بالفاعل. والكائنية، وهي الثابتة بالمعنى عندهم، وكذا سائر الذوات موصوفة بأمثال هذه الصفات إلا الكائنية فإنها لا تصح في الأعراض، والسواد له صفة السوادية وهي تقتضي هيئة السوادية عند الوجود، وبعضهم جعل صفة التحيز والجوهرية واحدة. وقال أبو الحسين الخياط [٣] إنه متحيز ومحل للمعاني وجسم حال العدم، وجوَّز أبو يعقوب رجلًا راكبًا على فرس في العدم!

ثم إنهم بعد اختلافهم اتفقوا بأن للعالم صانعًا محدِثًا قادرًا عالمًا حيًا سميعًا بصيرًا حكيمًا محسنًا باعثًا للرسل مقيمًا للقيامة مثيبًا معاقبًا، نشك أنه موجود أو معدوم، وإنما يتبين وجوده بدلالة مستأنفة. وكذلك اتفقوا على أن في العدم أنواعًا

---

(١) سبقت ترجمته ص ١٢٧.

(٢) في «ط»: كونه دائمًا.

(٣) هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، المعروف بالخياط. من رجال الطبقة الثامنة (طبقة أبي علي الجبائي) قال فيه القاضي: «وله كتب كثيرة في النقوض على ابن الراوندي وغيره. وهو أستاذ أبي القاسم البلخي. وقد وصل إلينا من كتبه «الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد» وقام بتحقيقه ونشره المستشرق: نيبرغ، وطبع في القاهرة سنة ١٩٢٥م. انظر فضل الاعتزال ص٢٩٦.

وأجناسًا مختلفة بالصفات، ويكون من كل جنس أعداد غير متناهية تمكن الإشارة العقلية إلى كل واحد منها وإلى مماثلها ومخالفها.

قال تقي الأئمة العجالي: «إن كل من سمع ذلك من العقلاء قبل أن يتلوث خاطره بالاعتقادات التقليدية؛ فإنه يقطع ببطلان هذه المذاهب، ويتعجب أن يكون في الوجود عاقل تسمح نفسه بمثل هذه الاعتقادات، ويلزمهم أن يجوِّزوا فيما نشاهده[1] من الأجسام والأعراض أن تكون كلها معدومة، لأن الوجود غير مدرك عندهم، وإلا لزم أن يُرى الله لوجوده؛ بل إنما يتناوله الإدراك للصفة المقتضاة عندهم وهي صفة التحيز، وهيئة السواد والبياض فيهما. غاية الأمر أن الجوهرية عند بعضهم تقتضي التحيز بشرط الوجود، ولكن الترتيب في الوجود لا يقتضي الترتيب في العلم، كما في صفة الحياة والعلم، فيلزمهم أن يشكُّوا بعد هذه المشاهدة في وجودها، وكل مذهب يؤدي إلى هذه التمحّلات- والخصم مع هذا يريد سفاهة ولجاجًا - فالواجب على العاقل الفَطِن الإعراضُ عنه والتمسك بقوله تعالى ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَـٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ [الفرقان: ٦٣] **ومَن ذمَّ مِن السلف الصالح الكلامَ والمتكلمين إنما عنوا أمثال هؤلاء ظاهرًا والله الموفق**» انتهى بحروفه. وهذا كلام أئمة الاعتزال بعضهم في بعض، **وفيه اعتراف بذم السلف الصالح للكلام والمتكلمين. وتأويل ذلك بالغلوّ في الكلام.**

ومن ذلك ما قدمنا عن القاسم والهادي والناصر من ذم الكلام، وما ذكره

---

(١) في «ط»: شاهدوه.

صاحب (الجامع الكافي) (١) عن متقدمي العترة من ذلك؛ كزين العابدين وزيد بن علي والصادق والباقر وعبد الله بن موسى وأحمد بن عيسى والحسن بن يحيى. وصنَّف محمد بن منصور في ذلك كتاب (الجملة والألفة) (٢) ونقل عن هؤلاء وغيرهم النَّهيَ والكراهية للكلام والخوض فيه، وكذا فقهاء الإسلام وأئمة الحديث وجميع السلف المتقدمين كانوا على ترك هذا، وبعضهم ينهى، وبعضهم يقرِّر الناهي، **وهو من أصح الإجماعات السكوتية**، والله أعلم.

فمن عرف أن الموجب لهذه الأمور هو عدم القنوع بما في الفِطَر من اليقين بأوائل الأدلة الجليّة، مثل كون الحوادث اليومية، وخصوصًا المعجزات، فإنه لابد لها من محدِثٍ موجود قادر عالم، وأن المصنوعات المحكَمة تحتاج إلى أمثال ذلك، وأن الخائضين في هذه المجازات أرادوا تصحيح هذه الجليّات، فوقعوا في أخفى منها؛ لم يستنكر كلام أهل المعارف.

وقد قال مختار في الفصل الثامن من مقدمات (المجتبى) ما لفظه: «وقال شيخنا خاتمة أهل الأصول [ركن] (٣) الدين الخوارزمي رحمه الله في (الفائق) في الجواب عن شبهة المعجز: «إنهم كُلِّفوا أن يسمعوا أوائل الدلائل التي تتسارع إلى فهم كل عاقل، فإن فهموا ذلك كفاهم علمًا، ولسنا نكلّفهم تلخيص العبارة كما

(١) هو أبو عبد الله محمد بن العلوي الحسيني (ت٤٠٥هـ) وسبق التعريف به. انظر ص ١٢٣-١٢٤.

(٢) راجع ص ١٢٣ - ١٢٤.

(٣) في «خ»: زكي.

يقول العلماء، وذلك ممكن لكل عاقل، فإن لم يمكنهم الوقوف عليها فإنهم غير مكلَّفين أصلًا». قال مختار: «وثبت بما أشار إليه أن الوقوف بأوائل الدلائل كاف لأهل الجُمَل، ولا تلزمهم الأبحاث العميقة في غوامضها، وأن تركيب الأدلة على ترتيبها المنطقي أو النظري ليس بشرط للعلم بالله تعالى وبصفاته، وأن من يعجز عن النظر في أوائلها والوقوف عليها غير مكلَّف، مثل كثير من العوام والعبيد والنسوان» انتهى بحروفه. وهو شبيه بكلام أهل المعارف.

ولقائل أن يقول: الوقوف على أوائل الدلائل هو الذي كان عليه السلف، بل الأنبياء صلوات الله عليهم والأولياء وسائر العقلاء. ومن شك فيها فهو أولى بالشك في المباحث العميقة التي هي عند المتكلمين معرِّفات، لثبوت أوائل المباحث الجليّات، وكيف يُعرف الجَليّ بالخفيّ؟! والبحث لا يزيد الأمر إلا دقة، كما قال ابن أبي الحديد:

فإذا الذي استكثرتُ منه هو الـ جاني عَلَّى عظائَم المِحَن

(الكامل)

وما صارت السوفسطائية إلى إنكار العلوم إلا من شدة البحث، بدليل أنه ليس في أهل الجُمَل من ينكر الضرورة، ولا من ألزم إنكارها، ولعل كل طائفة من المعتزلة وغيرهم تنكر شيئًا من الضروريات أو تلزم ذلك، ألا ترى إلى ما تقدم من إلزام أصحاب أبي الحسين للبهاشمة الشك في المشاهدات كلها، وكذا أبو علي يلزم هؤلاء مثل ذلك؛ لأنه يقول: الأكوان مشاهَدة وهم ينكرونها!! بل يلزمه أن يلزم ولده أبا هاشم وأصحابه وأكثرَ المعتزلة إنكارَ المشاهدة الضرورية، لأنهم

ينكـرون مشـاهدة الأكـوان وينكـرون ثبوتهـا إلا أبـا هاشـم وأصـحابه. وقـولُ الخوارزمي بالتزام عدم تكليف من لا يفهم أوائل الأدلة، مستلزمٌ تجـويزَه وجـود من لا يفهم، وذلك ممنوع، لأنا نعلم عموم التكليف لمن لـيس بمجنـون، وذلـك يستلزم أنهم يفهمون ذلك القدر، ومن قال إنه لا يفهمه علمنا أنه معاند، وإن صدق فلأنه لم يلتفت إلى ذلك. فعدم فهمه لعدم التفاته وإصراره على تعمد الإضراب عن الشرائع وأهلها.

ومما يوضح ما ذكرتُه من أن **التعمق هو سبب الشكوك والحيرة**: أنا جرَّبنا ذلك في أجلى من العلوم الدقيقة، وهـي الطهـارة والنيـة، وهمـا مـن الأمـور الضـرورية والوجدانية. وما شك فيهما إلا من تعمق ولم يسلك مسلك السلف، فيخرج بذلك من صفات العقلاء ويشك فيما يرى وهو مشاهد، وفيما [نوى] (1) وهو وجـداني. وهذا في العقول كأمراض الأجسام فنسأل الله العافية من كل مرض، ومن كل غلـوّ في جسم أو عَرَض، ومن لم ينفعه الدواء الربّاني والنبـويّ لم ينفعـه الـدواء الجُبّـائي والمتّوي (2). [و] **لا يقال أبطلتم النظر كله ببعضه! لأنّا لم نَنْفِ النظر كلَّه، بل أثبتنـا النظر في أوائل الأدلة على طريقة السلف كما نّبه عليه القرآن، وإنما منَعْنَـا التعمُّـقَ في [إثبات]** (3) **الأمور الجلية في النظر بطرائق أخفى منها**، وبيّنا بالتجارب وغيرهـا أن

---

(1) في «ط»: يرى.

(2) نسبة إلى أبي علي الجبائي أو ابنه أبي هاشم. وإلى ابن متويه. وجميعهم – كما مر – من رجال الاعتزال.

(3) في «خ»: إيثار.

شدة التعمق لا تنفع في الوساوس ولا تداويها بل تزيدها، ولو في حق كثير، فيترك التعرض لما لم يجب من ذلك، ويتعين ويتضيق حتى يكون ذلك، فيداوي بأسهل الأدوية وأقربها كما قال المؤيَّد بالله في (الزيادات) وقد تقدم نصّه في ذلك [١].

وحدثني حي الفقيه العلامة إمام علوم المعقولات [٢] أنه وقع [معه] [٣] في بعض أوقاته وساوسُ وشبُه في كل دليل من أدلة علم الكلام، فسأل الله أن يلهمه إلى دليل لا يكون للفلاسفة فيه تشكيك، فرأى في منامه قائلًا يقول له ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠﴾ [الرحمن: ١٩ - ٢٠] فانتبه مسرورًا وعرف أن الله تعالى استجاب دعوته، لأن أحد هذين البحرين عذب فرات، وأحدهما مِلح أُجاج، والعذبُ يمضي في وسط المالح ولا يخالطه منه شيء من غير حاجز بينهما إلا حاجز القدرة الربانية التي عبر عنها بقوله ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠﴾ [الرحمن: ٢٠] وقال: وهذا مما لا تدخله شبه الفلاسفة، لأن مَبنَى شُبههم على الطبع، وطبعُ الماء الاختلاط، وهذان البحران معلومان بالتواتر لمن بحث الأخبار، يشاهدهما التجار وأهل الأسفار، كما تُعلم قاصيات المدائن والأمصار.

---

(١) راجع ص ١٣٧ - ١٣٨.

(٢) هو الفقيه علي بن عبد الله بن أبي الخير أحد شيوخ المؤلف، الذين أشرنا إليهم. وقد أخذ عنه ابن الوزير «الأصول والفروع وعلم اللطيف» من كتبه: «الدرة الفاخرة في كشف أسرار الخلاصة الزاهرة» و«واسطة النظام في التقليد والاستفتاء والنقل والالتزام» انظر: العواصم والقواصم ١/ ٢٧٢ مع هامش التحقيق.

(٣) في «ط»: منه.

وكان رحمه الله تعالى يحكي هذا كثيرًا ويراه خيرًا من سائر أدلة علم الكلام، مع أنه الذي قطع عمره في دقائق هذا العلم، فلم يقل إن هذا دليل ضعيف لأنه لم يبن على [دليل] الأكوان، ويشتغل بتصحيح كلام الشيوخ وتأويل نصوص القرآن!!.

وعندي أن الاستدلال بكل معجز معلوم بالتواتر كذلك، لأن شُبَه المعانِدين منحصرة في القِدَم والطبع، **والمعجزُ حادثٌ بالضرورة، ومخالف للطبع والعوائد بالضرورة**، ولو كان قديمًا أو موافقًا للعوائد كطلوع الشمس من المشرق في وقت طلوعها، استحال أن يكون معجزًا، فلذلك احتجت الرسل بالمعجزات على أشد الخلق عنادًا، وكان هذا هو الذي أفحم به إبراهيم عليه السلام خصمَه الكافر الذي زعم أنه يُحيي ويميت، فقال له إبراهيم عليه السلام ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وهذا الذي احتج به موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون، وسماه موسى شيئًا مبينًا، كما حكاه الله تعالى في سورة الشعراء حيث قال فرعون له ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الشعراء: ٢٩] قال موسى عليه الصلاة والسلام ﴿أَوَلَوۡ جِئۡتُكَ بِشَيۡءٖ مُّبِينٖ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأۡتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلۡقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعۡبَانٞ مُّبِينٞ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيۡضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [الشعراء: ٣٠ - ٣٣] إلى قوله ﴿فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الشعراء: ٤٦] ولم يقل أحد من جميع فرق المسلمين من المتكلمين وغير المتكلمين إن النظر في فعل الله تعالى، المعجز، ليس بطريق إلى معرفة الله تعالى، ولا قال أحد إن الإعجاز عَرَض، ولا إن معرفة الإعجاز مستحيلة ممن لم يعرف ماهية العَرَض الاصطلاحي.

بين المعجزة والسحر

وما يشغَبُ به المبطلون من التباس المعجزات بالسحر مدفوع بمثل ما تُدفع به شُبَه منكري العلوم الضرورية سواء، فكما أن نظر [الكليل] (١) الظِلَّ ساكنًا، وطعمَ المريض العذب مُرًا، لا يقدح في الضروريات المكتسبة من الحواس، كذلك هذا. وهذه معارضة، والتحقيق أن [الفرق] (٢) ضروري، ألا ترى أن المشركين قد لهجوا بهذه الشبهة وقالوا إنه صلى الله عليه وآله وسلم ساحر! فلم يلتفت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحد من الصحابة إلى الجواب عليهم، و[لا] (٣) ذكر الفرق بين السحر والمعجز على طريقة المتكلمين، لوضوح الأمر، بل نزَّلوا قولَهم إنه ساحر منزلة قولهم إنه كذاب وقولَهم إنه مجنون، علمًا منهم أنهم قد عرفوا الآيات [فجحدوا بها] (٤) واستيقنتها أنفسهم (٥)، وظهر أن الفرق بين النبي والساحر ضروري:

لكنه **تارة** يرجع إلى العلم ببراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من علم السحر، كما يعلم الإنسان براءة كثير من أهله وصحبه من ذلك، وهذا يحصل لمعاصريه

(١) في «خ»: إيصال. وفي «ط»: الكل.

(٢) في «خ»: القران.

(٣) ساقطة من «خ».

(٤) في «ط»: فجحدوها.

(٥) قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل:١٤].

بالخبرة، ولنا بالتواتر، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [المؤمنون: ٦٩] وقوله ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت: ٤٨]. وذلك لأن السحر ليس من علوم العقل ولابد من تعلمه من شيوخه، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يلق أحدًا من علمائه ويتعلم منهم، ولم يكن يقرأ فيتعلمه من كتبهم، وهذا- مع قرائن صدقه وأحواله وإرادة الله تعالى لإقامة الحجة [به] [(١)] - يفيد العلم. بل نحن نجد العلم بذلك في بعض الأشخاص ممن لم يرد الله به إقامة حجة[(٢)].

وقد أَلَّفتُ في هذا المعنى مصنفًا مفردًا سميته «**البرهان القاطع في معرفة الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع**» [(٣)]. وذكرت فيه كلام الرازي [(٤)] في كتاب (الأربعين) له، ورأيت الشيخ مختار قد نقله في (المجتبى). ومن كلام مختار في الفروق بين السحر والمعجز ما لفظه: «على أن صاحب المعجز والسحر يفارق صاحب الحِيَلَ

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) «خ» الحجة.

(٣) طبع في القاهرة عام ١٣٤٩هـ، وفي العنوان: «إثبات» بدل «معرفة». وقد صُدِّر الكتاب (الصفحات ٢-٦) بـ«سند الكتاب ونبذة من ترجمة مؤلفه» بقلم محمد بن محمد بن يحيى زبارة الحسني اليمني رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

(٤) صدّره المؤلف – في الصفحة ٢٢- بقوله: «وقد رأيت أن أثبتها هنا زيادة لائقة بهذا المكان كنت قد علّقتها في هذا المعنى قبل الوقوف على كلام الرازي، فلما وقفت على كلامه رأيت إلصالقها به في غاية الملائمة، وانضمامها إليه في نهاية المناسبة» ثم قال في ختامه، -في الصفحة ٣٥-: «انتهى كلام ابن الخطيب الفخر الرازي كافأه الله عن إحسانه بالحسنى».

في الزي والرواء والهيئة والكلام والأفعال في كافة الأحوال، وأنوارُ العبادة تتلألأ في وجه صاحب المعجزات، وآثارُ الصلاح تلوح في جباه أهل الخيرات. شيمتهم التحلم والاصطبار، وديدنهم الصفح والعفو والاستغفار، والجود والسخاء والإيثار، والمصافاة مع المساكين والفقراء، والحنو والحدب على الضعفاء، والإعراض عن زخارف الدنيا واتباع الشهوات والأهواء. وأما أصحاب السحر والحِيل فرذائل التزوير لائحة في وجوههم، ومخايل الحِيل والخَتْل واضحة في جباههم، قُصارى همهم استمالة الأغنياء، وإيثار مواطن الملوك والأمراء، وغاية أمنيتهم نيل العز والجاه في الدنيا، والظفر بما يوافق النفوس والهوى» [١] انتهى. **وممن جَوَّد الكلام في النبوات: الجاحظ**، فيبحث عن كتابه في ذلك، وكذلك السيد الإمام المؤيد بالله عليه السلام جَوَّد الكلام فيها في بعض كتبه. ومن الأحاديث المأثورة في هذا المعنى حديث هرقل مع أبي سفيان الذي أخرجه البخاري فينظر فيه.

وتارة يرجع إلى الفرق بين المعجز والسحر بأن يكون المعجز مُحكَمًا باقيًا كالقرآن فلا يجوز فيه السحر، وإلا لجوزنا في جميع ما يحكى في الكتب من الأشعار أنها سحر، بل في جميع الضروريات.

وتارة يرجع إلى مجموعهما فيكون أقوى كما في القرآن العظيم.

---

(١) قال المؤلف في كتابه: (إيثار الحق) إن الرازي «قد سبقه إلى هذا المعنى بأجود من كلامه، لكنه أطول» ص٢٠٨.

وبقية الفروق بين السحر والمعجز ليس مما يختص بأهل التدقيق في العقليات، بل هو من أوضح المعارف، مثل كون السحر [١]: مَن تعلَّمه عَلِمه، وكونه لا حقيقة له، [ولا آثاره في فيل ولا سبع] [٢] وأنه لا يكون بحسب الاقتراح، ولا يكون إلا بشروط مخصوصة في بعض الأوقات.

ومن الفروق الواضحة بين الأنبياء وسائر أهل الخوارق: اتفاق الأنبياء؛ فالأول يبشر بالآخر، والآخِر يصدّق الأول، ودعاؤهم إلى توحيد الله تعالى وعبادته، ووعدهم بدار الآخرة، وتخويفهم من عذاب الله تعالى، وإطماعهم في رحمة الله. وأما سائر أهل الخوارق فيختلفون في [العقائد] [٣] قطعًا، فمنهم الجهمي والجبري والأشعري والحنبلي والمعتزلي والمرجئي والرافضي والناصبي، بل منهم النصراني واليهودي والمجوسي والفلسفي والدهري والبرهمي. وقد ذكر صاحب العوارف[٤] طرفًا من ذلك صالحًا في الباب السابع والأربعين من العوارف. وصنف شيخ الإسلام ابن تيمية مصنفًا في ذلك سماه (**الفرق بين الأحوال الربانية والأحوال الشيطانية**) وهو كتاب نفيس في هذا المعنى ولله الحمد.

---

(١) في «ط» : السحر في. ويعني المؤلف أن السحر قابل للتعليم والتعلّم. ولكن النبوات- كما قال في كتابه «إيثار الحق»- «لا حيلة لأحد في اكتسابها» ص٢٠٥.

(٢) في «خ» [ولا ثاره من قبل ولا مشبع]. والعبارة لا معنى لها. كما أن عبارة المطبوع قد يراد بها: ولا آثار له. أي أن السحر لا يعمل في الفيل أو السُبع، أو في الحيوان. وربما كان هذا غير مسلم عند من يزاولون السحر. والله تعالى أعلم.

(٣) في «خ» العوائد.

(٤) يشير إلى السهر وردي في كتابه: عوارف المعارف. قلت: أما عد أصحاب هذه الفرق والأديان مع «سائر! أهل الخوارق» فلا يخلو من غرابة!.

وانظر بإنصاف هل جاء أحد من أهل هذه الحيل والخوارق والطلاسم والأسحار بمثل هذا القرآن العظيم في جزالته وبلاغته وجلالته وكثرة علومه، وإخباره بالغيوب وصدقه فيما قد وقع منها، وإخباره عن أحوال المتقدمين، وعدم تمكن أعدائه من تكذيبه في شيء من ذلك، مع عدم علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك ضرورةً، وهو معنى تصديق القرآن لما [1] بين يديه من كتب الله تعالى، ثم انظر إلى عجز جميع الخلائق في جميع هذه الأعصار المتطاولة في الإتيان بمثله أو بسورة منه، وإلى بقاء رونقه وجدَّته على مرور الأزمان، فالحمد لله الذي منَّ علينا به وجعلنا من أهله.

وقد ذكر الشيخ العلامة مختار بن محمود المعتزلي المتكلم، أحد أئمة أصحاب الشيخ أبي الحسين البصري، من الأدلة القاطعة على حدوث العالم ستة براهين غير دليل الأكوان كما مضى. ثم ذكر في الاستدلال على أن الله تعالى مُحدِث العالم أربع طرائق، بعد أن اختار أن العلم بأن المحدَث لابد له من محدِث ضروري، كما هو مذهب أبي الحسين، وجَودَّ الكلام في ذلك، ثم قال: «**الطريق الرابع: في إثبات الصانع** فهو الاستدلال بحدوث الصفات، وسمّى هذه: طريقة الأحوال، قال: وهي الأوفق والأجدى لأكثر العوام والنسوان، والجهلة الفارغة من أهل الوبر والعبدان، لسرعة وصولهم إلى معرفة المعبود. وهذه الأحوال والصفات منحصرة في دلائل الأنفس والآفاق.

---

(١) في «ط»: لما مضى بين.

أما دلائل الأنفس فكما يعرفه كل عاقل من أحوال نفسه أنه كان نطفة فتغيرت به الأحوال، فعاد علقة، ثم مضغة، ثم لحمًا وعصبًا وعظامًا وآلاتٍ وحواسَّ حيَّةً موافقة لمصالحه، ثم بعد الانفصال من قرار مكين تعاقب عليه الصغر والكبر والضعف والقوة والجهل والعقل والمرض والصحة والشهوة والنِّفار، إلى أن صار ذا قامة حسنى مشتهية مشتهاة، قادرة عالمة، فلابد لهذه التغيرات من مغيِّر قادر عالم مخالف لها.

وأما **دلائل الآفاق** فما يحدث ويتجدد في العالم من طلوع القمرين والكواكب وغروبها، [ومن] (١) دوران الأفلاك الدائرات، والسفن الجاريات، والرياح الذاريات، والشهب والصواعق في الهُوِيّ، وتغير أحوال الماء وإنشاء الغيوم الثقال؛ وإنزال الأمطار على الوهاد ورؤوس الجبال، لتسقي الزرع والأشجار، وتزينها بالأزهار والثمار، واختلاف الليل والنهار، والفصول والأحوال. وقد جمعها الله تعالى في قوله ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] إلى أن قال: «وإذا عرف كل عاقل [تجدّد] (٢) هذه الأمور وتغير هذه الأحوال، وعجز الأجسام عنها، عرف معرفة ظاهرة أن لها محدثًا مخالفًا

(١) في «خ»: وعند.

(٢) في «خ»: بحكمة.

للأجسام. والأعراض» هذا كلام الشيخ مختار بحروفه، ولولا خشية الإطالة والإملال لذكرت جمل البراهين الستة وبقية الطرق الأربعة، فليطالعها الولد في كتاب (المجتبى) موفقًا إن شاء الله تعالى.

وينبغي أن يذكر هنا أبيات زيد بن عمرو بن نُفيل رحمه الله تعالى في هذا المعنى(١).

وللجاحظ في هذا المعنى [كتاب](٢) (العبر والاعتبار) مختصر نفيس. وللرازي في هذا المعنى المجلد الأول من أسرار التنزيل، فإنه يشتمل على الاستدلال على الله تعالى بأنواع الأدلة الجَمَّة غير المعتادة، وكذلك أجاب عن سؤال الطبيعيين بأن الطبيعة لو كانت مؤثرة لكان أثرها واحدًا، ولما كان بعضها عصبًا، وبعضها لحمًا ودمًا، وبعضها عظمًا فعلمنا أنه مختار. وقد رأيت كم جمع في الأنملة الواحدة من الأصبع من الأشياء المختلفة، فوضع فيها جلدًا ولحمًا وعروقًا وشحمًا ودمًا وعظمًا ومخًا! وظفرًا وشعرًا وبَلَّة (٣) وأحد عشر لونًا لكل واحد منها لون يخالف لون الآخر قدرة وحياة وعَضَبًا (٤) واستواء وارتفاعًا وانحدارًا وخشونة ولينًا

---

(١) سبق للمؤلف أن استشهد بهذه الأبيات. انظرها في ص ١٧٣-١٧٤.

(٢) في «خ»: من.

(٣) في المعجم: البَلَة: نضارة الشباب. وأَبَل العُود: جرى ماؤه. ولعل الشيخ مختار: يقصد ما يظهر- حتى على الأنملة الواحدة- من أمارات الشباب، وعلامات الشيخوخة. أما المخ فربما عنى به الحياة أو الإحساس.

(٤) كذا في المخطوطة والمطبوعة. وفي العجم: عَضِب ذو الأذن عَضَبًا: انشقت أذنه، وعضب ذو القرن: انكسر قرنه. فهو أعضب. وهي عضباء.

وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وصلابة ورخاوة. ثم خلق في بعضها الحياة دون البعض كالشعر والظفر والعظم، وجعلها مدركة لأمور شتى كالحرارة والبرودة واللين والخشونة والقلة والكثرة والرطوبة واليبوسة، فتبارك الله أحسن الخالقين.

انتهى ما ذكره رحمه الله تعالى.

وقد أشار الله تعالى إلى بطلان مذاهب الطبيعيين بهذا المعنى ونبه عليه سبحانه، وجعل العقل قابلًا لذلك، مقرًا به، فقال تعالى ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [الرعد: ٤].

ولا شك أن الفلاسفة وأهل الشكوك الذين تشككوا في الضروريات لا يكتفون بهذا. وقد ذكر الغزالي شبه السوفسطائية، وذكر أنه لم يتمكن من دفعها من نفسه إلا بنور قذفة الله تعالى في قلبه. وقد شاهدنا مَن شَك في الضروريات من الموسوسين، فإن أصغينا أسماعنا إلى دقيق الشُّبَه ووقفنا جليَّ معرفة الله على ذلك، حصل منه أمور: **أحدها**: مرض القلوب، حيث توقفت معرفة الله تعالى على القطع في مواضع مشكلة لا يخلو القلب من شك فيها لدقتها، فترتبط معرفة الله بها، ويستلزم الشك في بعض تلك المشكلات المشتبهات: الشكَّ في معرفة الرب الجلية بنص كتاب الله وإجماع السلف، فإن الله تعالى قال ﴿ ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[إبراهيم: ١٠].

وثانيها: مساواة الفلاسفة والكفرة لنا، أو مقارنتهم في تلك الأدلة على الحق في تلك الدقائق وعدم وضوح عنادهم فيها، وقلَّما تسلم تلك الدقائق من اختلاف

علماء الإسلام فيها؛ فتقول الفلاسفة لأبي هاشم وأصحابه: مذهبنا ببطلان طريقتكم في الاستدلال كمذهب مخالفيكم من المسلمين وأنتم لا تكفّرونهم [و](١) تنسبونهم إلى العناد، فَسَوُّوا بيننا إن كنتم عدليَّة (٢) كما زعمتم، وكذلك تقولون للفريق الثاني.

وثالثها: ما قدمنا من لزوم الشك المطلق، لأن كل ناظر يجوز أن يعرض له الشك في تلك الدقائق في المستقبل لسبب، وهذا يستلزم الشك الخاص بالمستقبل، وهو بالضرورة يستلزم الشك المطلق، وقد تقدم [ما] (٣) في هذا من النظر والتحقيق. وتوقف (٤) معرفة الله تعالى على ذلك يستلزم أنه أجلى منها، فيكون الشك فيها أجدر، ونحن بحمد الله لا نجد شكًا في الله لا مُحقَّقًا ولا مُجَّوزًا [ولا مقدرًا] (٥)! وذلك دليل على أن المعارف ضرورية عادية (٦) بعد النظر السهل، وأنه لا يجب سواه وإن اختلفت المذاهب عقيبه لحكمة الله، والله أعلم.

---

(١) في «خ»: أو.

(٢) يطلق مصطلح (العدلية) على أصحاب (العدل والتوحيد) كما يسمون أنفسهم. وهم المعتزلة، ومن ذهب مذهبهم في العدل والتوحيد، أو في (العدل) بخاصة الذي يظهر فيه – أي في هذا الأصل – وجه المفارقة الحقيقي، وربما (العملي) بينهم وبين أرباب المذاهب العقدية الآخرين.

(٣) ساقطة من «خ».

(٤) في «خ»: توقيف. ولها وجه حسن.

(٥) ساقطة من «خ».

(٦) في «خ»: عارية.

ورابعها: الإزراء بالسلف الصالح ومن اقتدى بهم، واعتقاد قصورهم.

وخامسها: التسبب إلى الاختلاف والتفرق المحرَّم بنص كتاب الله تعالى.

وسادسها: تكفير من لم يعرف تلك الطرق الدقيقة معرفةً محقَّقة، مع ما جاء في التكفير من التشديد، وأنه من كفَّر من ليس بكافر كَفَر. ويشهد لذلك أخبار الخوارج الموارق، فإن الذي اختصت به الخوارج دون سائر الداخلين في الفتن هو تكفير المسلمين، وقد عَظُم القول فيهم حتى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (لئن أدركتُهم لأقتلنَّهم قتلَ عاد) [1] وقال علي عليه السلام: «لولا أن تتَّكِلُوا على العمل لأخبرتكم بما لكم من الأجر في قتلهم» [2] وتواتر الحكم عليهم بالمروق من الإسلام في الأخبار، كما يعرف ذلك مَن طالع كتب السِّيَرَ والتواريخ والجوامع والمسانيد. وكان أصل قولهم: تكفيرَ المسلمين بالذنوب، فكيف تكفير المسلمين بالإيمان بكتاب الله والبقاء على ما عليه أصحاب رسول

---

(١) تدور معظم (أحاديث الخوارج) حول صفات قوم كثيري العبادة وتلاوة القرآن، وأنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة. وسميت هذه الأحاديث- وهي في صحاح أهل السنة- بأحاديث الخوارج، لأن تلك الصفات، مع بعض الصفات الأخرى «تحققت» فيهم أو انطبقت عليهم، في نظر الشراح في عصر صدر الإسلام. أما الحديث الذي ذكره المصنّف، فإنه لا يصح.

(٢) معلوم أن عليًا رضي الله عنه قاتل الذين (بغوا) عليه من (الحروريّة) أو الخوارج، وأوصى بأن لا يُقاتلوا بعده. فقال: «لا تقاتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه» نهج البلاغة: الخطبة ٥٩ ص٨٥.

الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولعدم [١] الدخول في غرائب البدع المبتدعات، والعُجْبُ الكبير بذلك، والزراية بالمؤمنين وإن لم يكفروهم بعد سلوك تلك المسالك.

وإلى هذه الطريقة التي اخترناها أشار التنزيل في قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [الأنعام: ٧٥] وبذلك استدل الخليل عليه السلام. وقد غلط عليه من قال إنه أراد بالأفول: **دليل الأكوان،** لأن دليل الأكوان شيء واحد، ونسبتُه إلى القمر والشمس مثلُ نسبته إلى النجم، فلو استدل به لنفسه أو على غيره حين رأى النجم، لما انتقض برؤية القمر، ثم برؤية الشمس، ولا كان لقوله ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُ ﴾ [الأنعام: ٧٨] في حق الشمس معنى بالنظر إلى دليل الأكوان، فتأمل ذلك بإنصاف، وانظر معنى الأفول هل يطابق معنى (الكون) في الجهة، وما الفرق بين الأفول والبروز في لزوم الكون للمتحيز؟ ثم ما الفرق بين الأفول الأول الذي كان قبل طلوع هذه النيّرات وبعده، بالنظر إلى دليل الأكوان؟ والله يحب الحق وهو المستعان. وإنما الدليل الواضح هو قوله ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ فجعل علة علمه ويقينه نظرَ الملكوت، والعرض الكوني لا يسمى مُلكًا، فكيف [يسمّى] [٢] ملكوتًا والملكوت اسم مبالغة في المُلْك؟ ولا فرق بين النظر في أحقر مخلوق

---

(١) في «ط»: وعدم.

(٢) ساقطة من «ط».

وبين رؤية العرش والكرسي وجميع المحجوب من الملكوت والملائكة عند الخصم! فلم اختص القرآنُ بالأمر بالنظر في مَلَكُوت السموات والأرض، وتكرَّر هذا، وترك ذلك الذي عندكم أنه لا يُعرف الله بسواه؟ وكيف يجوز في العادات أن تنصرم الدهور وكُتبُ الله خالية عن التصريح بأمرٍ لا يُعرفَ الله بسواه؟ ورسُله المبعوثة بالهدى لا تذكره لأحدٍ ممن اتبعها وتَعلَّم الهدى منها، وكذلك من عاصرهم؟ وكلام الله أبلغ الكلام، والبلاغة مشتقة من بلوغ المتكلم بكلامه إلى بيان مراده ووضوح مقصده، وتخليصه من نقص الخطأ والتقصير عن إصابة الشواكل [١] [وتطبيق] [٢] المفاصل! فما الملجئ إلى ترك التصريح، بل ترك التلويح إلى ما لا يُعرف الربُّ جلَّ جلاله بغيره؟ أما ترك التصريح فبيِّن، وأما ترك التلويح فلأنه ليس بعد (النص) إلا (المفهوم) [٣] وله أقسام وشروط لم يأت ذكر

---

(١) الشواكل: يقال: أصاب شاكلة الصواب. و«شواكل» جمع: شاكلة. وعلّق عليها في المطبوعة بقوله: الشواكل: الطرق المتشعبة غير الطريق الأعظم.

(٢) في «ط»: ولصق. ولعل المراد: وتحقيق المفاصل. (من قولك: حكم فاصل، وقضاء فاصل: أي ماضٍ قاطع).

(٣) يشير بـ (النص) و(المفهوم) إلى تعريفات الأصوليين. فالنص: ما أفاد الحكم بنفسه بلا احتمال أو باحتمال لا دليل عليه. وله عند بعضهم تعريفات أخرى منها أنه ما لا يحتمل التأويل. و(المفهوم) الذي أشار إليه المؤلف نوعان: مفهوم موافقة. وهو الذي يوافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم - فحوى الخطاب - ومفهوم المخالفة.

راجع الأقسام والشروط التي أشار إليها المؤلف في كتاب شرح الكوكب المنير في أصول الفقه لابن النجّار. تحقيق الأخوين الزميلين الفاضلين الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي والأستاذ الدكتور نزيه حماد: ٣/ ٤٧٨ فما بعدها.

الاستدلال بالأكوان على قويٍّ منها ولا ضعيف!!

ومن العجائب أنهم يحتجون بما ليس لهم فيه حجة ولا شبهة، كما تقدم في قصة إبراهيم عليه السلام، وكما يذكرون في قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية: ١٧ – ٢٠] ألا تراه إنما ذكر ما ليس يكون عند الخصوم، وإنما ذكر الأجسام والأحوال. أما الأجسام: فالإبل والسماء والجبال والأرض، وأما الأحوال: فالخَلق والنَّصب والرفع والسطح، فهذه أحوال مختلفة، وهي مع اختلافها محكمة. **واختلافُها وإحكامها مناسبٌ للمصالح**، وذلك دليل على حكيم صنعها، لأن العقول تقضي بذلك في أدنى من هذه الأمور، وأدنى ما فيها من الإحكام العظيم. فلو أراد ما ادَّعوا من الإشارة إلى الحركة والسكون ما خالفَ بين العبارات في الجبال والأرض والسموات، لأنها كلها ساكنة فيما يرى، فلم سَمَّى سكونَ السماء رفعًا، وسكون الجبال نصبًا، وسكون الأرض سطحًا؟ وما الحامل على هذه؟ وأين هذا من علوم المعاني والبيان؟ ولذلك قال الزمخشري رحمه الله في كشافه في رد بعض تأويلاتهم مما لا يطابق البلاغة: وما هذا إلا من ضيق الفِطَر والمُسَافَرة عن علم البيان مسافة أعوام!

وبالجملة، فالقوم من علماء الإسلام، ولكلٍ خطأ وصواب، وفي كل كلامٍ قِشرٌ، ولُباب، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترَك إلا من عصم الله تعالى، ولنا من الخطأ أكثر مما [هو] (١) لهم.وليس القصد تزكية النفس والإزراء بمن لا نساوي ولا نقارب أدنى مراتبِه، وإنما القصدُ تركُ الغلوّ منهم المخرج لهم في المعنى عن

(١) ساقطة من «خ».

حد البشر، وإن كان المعظم لا يصرح بذلك في لفظه فقد كاد [(١)] يعاملهم تلك المعاملة، أو يخاف من وقوع ذلك من غيره ولو في المستقبل، فإن المُحَقَّرات وسائل إلى العظائم، وقد روي أن أصل عبادة الأصنام في قريش أو في العرب [ما] كانوا يحملون في أسفارهم من حجارة الحَرَم يتبركون بها، وقد فُسِّر قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم (لا تتخذوا قبري عيدًا) [(٢)] بنحو ذلك، وقيل: إنما لم يبرز قبره حيث قبر في بيته خوفًا من ذلك، ولذلك قال عديٌّ بن حاتم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١] يا رسول الله إنهم لم يعبدوهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (ألم يحرِّموا ما حرَّموا ويُحلِّوا ما أَحَلُّوا؟ قال: بلى، قال: هو ذاك) [(٣)].

وإنما استكثرت من نسبة الأدلة إلى العلماء وإن كانت الأدلة كافية بأنفسها، لما رأيت في طباع الناس من الاستئناس بالقائلين بالأدلة، وجرَّبت ذلك. والله تعالى يسامح الجميع ويهدينا ويلهمنا إلى الصواب. والذي أظنه في الشيخ أبي هاشم

---

(١) في «خ»: كان.

(٢) روى الحافظ ابن عساكر بسنده عن الحسن المثنى عن النبي ﷺ قال: «لا تتخذوا قبري عيدًا، ولا تجعلوا بيوتكم قبورًا، وصلّوا علَيَّ حيث ما كنتم فإن صلاتكم تبلغني» ورواه عبد الرزاق في المصنّف(ح٦٧٢٦) ورواه الإمام أحمد وأبو داود بلفظ: «لا تجعلوا قبري عيدًا، وصلّوا عليَّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم» تاريخ دمشق الكبير: ١٥/ ٥٣-٥٤ وصحيح أبي داود للعلّامة الشيخ ناصر الدين الألباني رحمه الله: ٢/ ٣٨٣.

(٣) أخرجه عبد بن حميد والترمذي- وحسّنه- وابن المنذر وأحمد وابن جرير والبيهقي وغيرهم، من حديث عدي رضي الله عنه. بنحو رواية المؤلف. وفي الباب أحاديث أخرى. انظر فتح القدير للإمام الشوكاني ٢/ ٣٥٥.

رحمه الله تعالى [١] أنه لا ينكر أن الحوادث المعلومَ حدوثها لبني آدم، والسحاب والمطر والنبات، تدل على الله تعالى من غير حاجة إلى الأكوان [٢]، وإن كانت الطبائعيون تشعب في ذلك؛ فالجواب عليهم الحق لا يقدح في الاستدلال، كما أن المتشعبين في دليل الأكوان من أئمة الإسلام والفلاسفة كثير لم يقدحوا فيه عند الشيخ. وأبعدُ من ذلك من القدح والريب: **دليل المعجزات،** وكيف يقدح الشيخ في هذه الأشياء مع تنبيه القرآن الذي لا يمكن تأويله على أنها أدلة، وكيف يمكن الجمع بين الإيمان بالقرآن، وبأن هذه الأمور لا تدل على الله؟! وإنما أراد الشيخ نفي الأدلة العامة لكل متحيِّز من جسم وجوهر مُحكَم وغير مُحْكَم على نظره وطريقته، فهذا يتمشى فيه اختلاف الأنظار دون ما ذكرناه، والله سبحانه وتعالى أعلم .

بل نص ابن متويه في أول (المحيط) على أن أبا هاشم رحمه الله إنما قال: **إنه لا طريق عند أبي هاشم يُستدل بها على حدوث الجسم غير الأكوان، ولم يقل على وجود الرب،** فوضح ما ذكرته نصًا وكان ظنًا، ولله الحمد والمنة. وأستغفر الله العظيم من كل خطأ في عملٍ أو نظر قصَّرت فيه.

---

(١) تكرر عند المؤلف رحمه الله النقل عن أبي هاشم الجبائي، والاستشهاد بآرائه وأقواله. وقد ترجمنا له في ص ١٩٨. وانظر ص١٦١ ويمكننا تأكيد أن مدرسة أبي هاشم الكلامية / الاعتزالية لم تلحقها مدرسة أخرى بعد. وربما كان هذا يُفسر عناية المؤلف به رحمه الله تعالى.

(٢) أي: دليل الأكوان، أو طريق الأكوان. وقد تكرر هذا الاختصار في الكتاب.

وهذا تمام المقام الأول في ذكر الحجة على الله تعالى من غير طريق الأكوان ومَن قال بذلك.

المقام الثاني

في ذكر الوجه في عدولي عن دليل الأكوان وما عَرَض لي فيه من المباحث

والكلام في ذلك يطول، وقد كنت ناظرت في ذلك مناظراتٍ طويلة وكتبتُها وذَهبتْ عني وبقي منها شيء، وقد رأيت أن أقتصر على ما ذَكَرُه مَن هو أعضُّ مني بالنواجذ على هذا العلم، وأغوصُ منّي على اللطائف في هذا البحر؛ **معترفًا بالتقصير في معرفة بعض عباراتهم في مقاصدهم الدقيقة**، واقفًا على سواحل هذه البحار العميقة، مكتفيًا منها بما عرفتُه، مستعينًا بالتمسك بالعروة الوثقى عمَّا لم أعرفه، معرضًا للسائل أيده الله تعالى إلى النظر بالعدل، والحكم بالإنصاف بين هؤلاء المختلفين، وإن كان لسان حالهم ينشد للمتعرضين.

أقول لمُحرزٍ لمَّا التقينَا تَنكَّبْ لا يُقَطِّرْكَ الزِّحام [1]

(الوافر)

قال الشيخ العلامة مختار بن محمود في خاتمة أبواب العدل والتوحيد المشتملة على أربعين مسألة مما اختلف فيه المعتزلة: **أولها**: مسألة الأكوان، قال فيها رحمه الله تعالى:

---

(١) أي : لا تدخل في حلبة الجدل والنقاش؛ يقال: تَقَطَّر الرجل للقتال: تهيأ. ويقال: تَنكَّبْ عنِّي: تَنَحَّ وأعْرِضْ.

«**المسألة الأولى في الأكوان**: قال أكثر شيوخ المعتزلة من البصرية والبغدادية بانتفائها، وهو اختيار ناصر الإسلام أبي الحسين [(١)]، وقال أبو هاشم وأصحابه بثبوتها، ولابد من بيان المراد بالكون في هذا المقام أولًا، وتلخيص محل النزاع، فنقول: كل من أراد تحريك الجسم أو تسكينه يفعل اعتمادات من الجذب أو الدفع أو الإمساك فيحصل التحرك [والسكون] [(٢)] وهل يفعل شيء آخر حتى يحصل التحرك والسكون أم يحصل بتلك الاعتمادات؟ فذهب أبو هاشم وأصحابه إلى أنه يحصلُ معنى آخر غيرهما يحصل التحرك والسكون به، وسموه[(٣)] الحركة والسكون. وذهب سائر الشيوخ إلى نفيه . والحاصل : أنه ليس بين اعتماد القادر في محل قدرته، والتحرك والسكون، واسطة ومعنى زائد به يحصل التحرك والسكون عندنا خلافهم. وكذلك من رمى حجرًا أو سهمًا تولِّد هذه الاعتماداتُ الحاصلة في الجهة الأولى اعتمادات أخر في الجهة التي تليها إلى أن يصل المرمى. وعند البهشمية: الاعتماداتُ الأُول تولد اعتمادات ومعنًى حتى يتحرك من الجهة الأولى إلى الثانية، ثم تلك الاعتمادات المتولدة تولِّد اعتمادات وحركة.. وهكذا إلى أن يصل إلى المرمى، أو نفي الاعتمادات فيسقط.

---

(١) هو أبو الحسين البصري، الذي تردد اسمه في الكتاب في مواطن كثيرة. وقد سبقت ترجمته ص ١٢٧ وربما كان أبرز رجالات الاعتزال بعد كلٍ من أبي هاشم والقاضي عبد الجبار. وقد سار على خطى شيخه القاضي في العناية كذلك بأصول الفقه إلى جانب علم الكلام.

(٢) ساقطة من «ط».

(٣) في «خ»: وسمي.

ولابد للخائض في هذه المسألة من تحقق ما ذكرناه، فإن للبهشمية فيها خبطًا كثيرًا ومغالطات وترددات لا تندفع إلا به. فالحجة لأصحابنا في ذلك من وجوه:

الحجة الأولى: أنه لو ثبت هذا الزائد، وهو فعل القادر، وجب أن يعلمه فاعله جملة أو تفصيلًا، واللازم منتف فينتفي الملزوم. وإنما قلنا بأنه لو فعله لعلمه جملة أو تفصيلًا [لأن القادر هو المؤثر بحسب الداعي، والداعي إلى المدعو إليه لا يتصور بدون علمه جملة أو تفصيلًا، فثبت أنه لو كان فعلَ القادر لعلمه جملة أو تفصيلًا] [1] وإنما قلنا إن اللازم منتف، لأن هذا المعنى الزائد لا يخطر ببالنا عند تحريك الأشياء وتسكينها وجذبها ودفعها أصلًا، فضلًا [من أن يعلمها، خصوصًا في حق العوام فإنهم لا يفهمونه بالتفهم البليغ، فضلًا] [2] من أن يعلموه بالمشاهدة[3].

الحجة الثانية: أنه لو ثبت هذا الأمر الزائد لزم أحد أمور ممتنعة، وهو إما تخلف اللازم عن الملزوم، أو مخالفة الإجماع، أو التناقض، لأنه لو ثبت هذا الأمر الزائد ففعله لا يخلوا: إمّا أن يتوقف على الداعي أو لم يتوقف، فإن لم يتوقف يلزم تخلف اللازم عن الملزوم، لأن الداعي يلازم فعل القادر المختار، وإن توقف فلا يخلو: إما أن يكون شاملًا للفعل المباشر والمتولد أو لا يكون، فإن لم يكن يلزم مخالفة الإجماع، لأن ثبوت هذا المعنى الزائد غير الشامل منتف بالإجماع؛ أما

---

(١) ساقط من «خ».

(٢) ساقطة من «خ».

(٣) في «خ»: بالمباشرة.

عندنا فلانتفائه أصلًا، وأما عند البهشمية فلثبوته شاملًا. وإن كان شاملًا يلزم مباشرة هذا المعنى الزائد بالداعي، فيكون معلومًا للمباشر إجمالًا وتفصيلًا، مع أنه غير معلوم له فيلزم التناقض، وما يؤدي إلى الممتنع فهو ممتنع.

الحجة الثالثة: أنه لو ثبت ذلك المعنى الزائد؛ فإما أن لا يحصل في الجسم المتحرك ولا سبيل إليه بالإجماع، أو يحصل فيه ولا سبيل إليه؛ لأنه حينئذ لا يخلو إما أن يحصل فيه في الحيز الأول ويوجب كونه كائنًا في الحيز الثاني، أو يتوقف حصوله فيه على حصوله في الجهة التي توجب كونه كائنًا فيها،[و] لا سبيل إلى الأول بالإجماع، ولا سبيل إلى الثاني لأنه إذا توقف حصوله فيها على حصوله في الجهة التي توجب كونه كائنًا فيها، لتوقّف حصول ذلك المعنى على الكائنية فيها توقف [المشروط على الشرط، وتوقفت كائنيته فيها على ذلك المعنى الموجب للكائنية فيها] (١) توقف المعلول على العلة، فيلزم توقف وجود كل واحد منهما على وجود الآخر فيلزم الدور، وأنه باطل على ما مر تقريره.

فإن قيل: لا نسلم بأن القادر هو المؤثِّر بحسب الداعي، وهو مختلف فيه، ولئن سلّمناه ولكن لا نسلم بأن الداعي يستدعي العلم بل الظن، والتجويز يكفي داعيًا كنصب الشبكة للصيد أو التجارة للربح. ولئن سلّمناه ولكن لا نسلّم انتفاء العلم الإجمالي، بل هو ثابت للعلماء والعوام، لأنهم يعلمون عند التحريك والتسكين أنهم يفعلون أمرًا من الأمور وأنه علم إجمالي، كمن علم أن زيدًا في

(١) ساقط من «خ».

العشرة وإن لم يعلمه على التفصيل. ولئن سلَّمناه ولكن الكون الذي يثبته مسبب الاعتماد، والداعي إنما يحتاج إليه في المباشرة دون المسبّب، كمن رمى أذيَّة من داره أو حجرًا من طريقه لا يتوقف على الداعي إلى المرمى، هذا على الحجة الأولى.

وأما على **الحجة الثانية**: لا نسلم بأن الداعي لازم في فعل القادر المختار وليس كذلك؛ ألا ترى أن اختيار المضطر أحد الطريقين المتساويين أو أحد البابين، أو العطشان أحد القدحين المتساويين، فعلُ القادر المختار وإن [لم يوجد منه داعي الترجيح، وكذلك فعل النائم والساهي فعل القادر المختار وإن] [(١)] تجرد عن الداعي. ولئن سلمنا ولكن لا نسلم بأنه يلزم مخالفة الإجماع بتقدير عدم الشمول، ولا نسلّم بأن هذا الإجماع حجة! هذا على الحجة الثانية.

وأما على **الحجة الثالثة** فلا نسلّم بأن احتياج كل واحد منهما إلى الآخر منتف [وجائز أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر في وجوده، ثم يوجدان معًا كالعلة والمعلول] [(٢)] فإنه لا توجد العلة بدون المعلول ولا المعلول بدون العلة لوجود التقارب [كذلك هنا. على أن عين ما ذكرتم لازم في القادر لأنه لا يجعله في الجهة الثانية إلا بعد إخراجه من الجهة الأولى] [(٣)] ولا يخرجه من الجهة الأولى إلا بتحصيله في الجهة الثانية، فلو لزم بهذا التوقف انتفاءَ الموجَب وهو الكون، يلزم

---

(١) ساقط من «خ».

(٢) ساقط من «خ».

(٣) ساقط من «خ».

انتفاء القادر أيضًا. وكذلك ينتقض هذا بطريان [(١)] أحد الضدّين على محل الآخر، فإن السواد إنما يحل محل البياض لو زال البياض، وإنما يزول البياض إذا حلَّ السواد محلّه، وإنه لا يمنع [طريانه] [(٢)] كذا هذا.

ولئن سلمنا بأن ما ذكرتم من الحجة يدل على انتفاء الكون المختلف فيه، فعندنا ما يدل على ثبوته، وقد ذكر أبو هاشم وأصحابه لإثباتها! حججًا كثيرة، ولكن أقواها وأشهرها وأمتنها وأبهرها في زعمهم واعتقادهم أربعة :

أحدها: أن القادر لو قدر على أن يجعل الجسم كائنًا متحركًا أو ساكنًا من غير واسطة الكون لقدر على ذات الجسم.

وثانيها: أنه لو قدر على بعض صفاته من كونه متحركًا أو ساكنًا، لقدر على سائر صفاته بأن يجعله حيًّا قادرًا عالمًا مدركًا سميعًا بصيرًا، واللازم منتف فينتفي الملزوم، وذكروا لهذه الملازمة وجهين:

أحدهما: أنه لو قدر على جعله كائنًا لكان الجسم متصرفه ومقدوره، فيقدر حينئذ على ذاته وسائر صفاته.

والثاني: القياس على الكلام، فإنه لما قدر على جعل الكلام خبرًا أو [(٣)] أمرًا -كقوله: تيامنوا وأمِّروا-، وتهديدًا كقوله تعالى ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾

---

(١) أي بطروء، وفي «خ» بضربان.

(٢) في «خ» ضربانه.

(٣) في «ط»: و.

[الكهف: ٢٩] قدر على ذات الكلام وسائر صفاته؛ كذا هذا.

وثالثها: أنه لـو كـان التحريـك بالقـادر لمـا تعـذَّر عليـه تحريـك الثقيـل دون الخفيف، لأن المصحِّح لتحريكهما تحيُّزهما، وحال القـادر معهمـا عـلى السـواء، فلابد من معان وأكوان تقل وتكثر، فالقليل الذي يكفي لتحريك الخفيـف لا يفـي بتحريك الثقيل، فلهذا يتعذر عليه.

ورابعها: من يكون بالفاعل زائد على الوجود لا يتجدد في حال البقاء، والكائنية تتجدد في حال البقاء فلا يكون بالفاعل، بيان الأول من وجـوه: **أحـدها**، أن القـبح والحسن لما [كانـا] [1] بالفاعـل لم يتجـددا في حـال البقـاء، فكـذا في غيرهمـا مـن الصفات. **الثاني**: أن كون الكلام أمرًا أو خبرًا عن زيد أو خبرًا عن عمرو، لا يتجدد بعد الحدوث لكونه بالفاعل، فكذا صفات الأجسام. **الثالث**: [أنه] [2] لا يصح من زيد أن يجعل كلام عمرو خبرًا أو أمرًا لما أنه لم يحـدث بـه، فكـذا الجسـم لمـا لم يحدث بالفاعل منا [لا] [3] يصح أن يجعله كائنًا.

قلـت: ويمكـن أن يقـال: وخامسـها: لـو كـان التحـرك والسـكون بالفاعـل لصـح منـه تركـه بعـد الاعتمـاد، لأن القـادر هـو الـذي يصـح منـه التـرك [والفعل، وَلمَّا لم يصحَّ منـه التـرك، دلَّ عـلى أنـه بالموجـب، وهـو الكـون الـذي

---

(١) في «ط» كان.

(٢) ساقطة من «خ».

(٣) في «ط» لم.

يصح منه الترك] [١] (الجواب) [٢].

قوله: لا نسلم بأن القادر هو المؤثر بحسب الداعي **قلنا**: لما بيناه في أول الكتاب في أبواب التوحيد، **والثاني**؛ أنا نعني بالقادر هو المؤثر بحسب الداعي إذا لم يمنعه مانع، وبالموجب خلافه؛ فنقول بتحريك الجسم وسكونه بالقادر على هذا التفسير من غير واسطة الكون، والخصم ينكره فصار ملزمًا بهذه الحجة.

وقوله: لا نسلم بأن الداعي يستدعي سابقة العلم، بل الظن والتجويز يكفي. **قلنا**: الجواب عنه من وجهين **أحدهما**: أن الظن والتجويز للمصلحة في الفعل يستدعي تصور ذلك الفعل والمصلحة، والظن لا يصوّر الحقائق. **والثاني**: أنا نحرك الأشياء ولا يكون لنا ظن ولا وهم ولا تجويز لشيء غير الاعتماد والتحرك، بل نعتقد انتفاءه.

قوله: العلم الإجمالي بالكون ثابت لكل أحد، لأنه يعلم أنه يفعل أمرًا من الأمور. **قلنا**: نعم وهو الاعتماد والتحرك ولا كلام فيهما، ولكن لا نسلّم أنه يفعل

---

(١) ساقط من «خ».

(٢) قال معدّ النسخة المطبوعة، أو الذي لم يزد على الإشارة في بعض الهوامش إلى إنه «مصحح» الكتاب: قال: «هكذا في نسختين خطيتين، وفي الثالثة بعد قوله: وهو الذي يصح منه الترك: فكيف الجواب قوله الخ ولعلها الصواب. اهـ مصححه». ونحن نضيف: أن النسخة الخطية التي بين أيدينا، موافقة للمطبوع، أو للنسختين الخطيتين اللتين كانتا تحت يدي معدّ الكتاب أو مصححه رحمه الله. وقد يكون في الكلام سقط عابر أشير فيه إلى الأمر الأول. وقد يستقيم سائر الكلام مع حذف كلمتي: (الجواب) و(الثاني).

أمرًا [من الأمور] [١] سواهما وهو بيِّن الانتفاء.

قوله: والكون المختلف فيه مسبب الاعتماد [والتحرك ولا كلام فيهما، ولكن لا نسلم أنه يفعل أمرًا سواهما] [٢] والداعي إنما يدعو إلى المباشر دون المسبب، **قلنا**: لا نسلم أنه ليس يدعو إلى تحركه وسكونه، وأنه مسبب لا مباشر. وأن الجواب الثاني: أن جميع الأكوان لا تكون مسببة عند البهشمية، وإنما المسبب منها ما يوجد في غير محل القدرة. أما الموجودة في محل القدرة فهي مباشرة عندهم، فنحن نذكر النكتة فيها.

قوله: الحجة الثانية: لا نسلم بأن الداعي لازم للقادر.

قلنا: الجواب عنه من الوجهين اللذين مرَّ تقريرهما آنفًا. وأما اختيار المضطر أحد الطريقين أو أحد البابين أو أحد القدحين وفعل النائم [و] [٣] الساهي فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنا نذكر النكتة في غير المضطر والمتحيز من القادري[٤] **والثاني**: أنا لا نسلم انتفاء الداعي عند الاختيار ثمة، بل لا يحتاج إلا لمرجح لطيف حقيقي أو خيالي يثبت عنده، ولكن لا يذكر لِلُطفه وضعف قوته.

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) ساقطة من «خ».

(٣) ساقطة من «خ».

(٤) في «ط»: القادر.

قوله: لا نسلم مخالفة الإجماع: **قلنـا**: لأن ثبـوت الكـون في بعـض الحركـات والسكنات دون البعض منتف بالإجماع، أما عندنا فلعدم ثبوتـه شـاملًا، وأمـا عنـد الخصم فلثبوته شاملًا، فالإجمـاع منعقـد عـلى أحـد الشـمولين، والشـمول ينفـي الاختصاص.

قوله: لِمَ قلتم بأن(١) هذا الإجماع حجة.

قلنا: لأن المتكلمين المعتزلة والسنّية والفقهاء يستدلون بـه، وهـذا آيـة كونـه حجة.

والثاني: أن انتفاء الاختصاص قضية ساعد الخصم عليها، وكـل قضـية سـاعد الخصم عليها (٢) تغني عن إقامة الدليل عليها.

قوله: لم قلتم إن احتياج [كل واحد من الكون فيهـا والكائنيـة في الجهـة الثانيـة منتف.

قلنا: لا نسلم بأن هذا الاحتياج] (٣) ليس إلا التقارن بينهما في الوجـود كـزوال البياض عند حلول السواد، بل هو أمر زائد عليه، لأنه لما استحال عندهم أن يكون هذا الكون بغير محل وفي الجهة الأولى، فاشترط في وجوده إلى كون محله كائنًـا في الجهة الثانية، ويستحيل أن يكون كائنًا في الجهة الثانية بدون الموجب لكونه كائنًـا

---

(١) في «ط»: كان.

(٢) في «خ» فيها.

(٣) ساقطة من «خ».

[فيها] (١) وهو الكون فيلزم (٢) احتياج الأول إلى الثاني احتياج المشروط إلى الشرط، واحتياج الثاني إلى الأول احتياج المعلول إلى العلة، وأنه أمر زائد على نفس التقارن في الوجود زمانًا؛ وأنه ممتنع لما بيَّنا وقرّرنا في بطلان الدَّوْر: أنه يلزم تقدم الشيء على نفسه، وأنه محال، وبهذا تدفع صور النُّقُوض. أما القادر فهو غير محتاج إلى إزالته عن الجهة الأولى، بل احتياجه إلى تكوينه في الجهة الثانية، فإذن كونه فيها يزول عن الأولى تبعًا وضرورة لا أن يحتاج إليه، وكذا زوال أحد الضدين لا يتوقف على طريان الضد الثاني عليه، بل قد يزول بالقادر أو بما لا يكون ضدًا له.

قوله: لو قدر على التحرك لقدر على ذات الجسم وسائر صفاته.

قلنا: لا نسلم.

قوله: الجسم حينئذ يكون مقدوره ومحل تصرفه.

قلنا: من جميع الوجوه أو من هذا الوجه فحسب، والأول ممنوع ولا يمكن دعواه؛ ألا ترى أن الجسم مقدوره بواسطة الكون، وليس بمقدور له من جميع الوجوه، حتى لا يقدر على ذات الجسم وسائر الصفات بواسطة الأكوان، ولأن إلحاقه بالكلام من غير قياس، فلا يلزم من ثبوت حكمٍ مّا في ألف ألف صورة ثبوته في غيرها؛ فكيف يلزم من ثبوته في صورة واحدة ثبوته في غيرها؟! ألا ترى أن

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) في «ط»: ويلزم.

الحيوانات العنصرية(!) تحرك فَكَّها [١] الأسفل في مضغها. والتمساح وحده يحرك فَكّه[٢] الأعلى في مضغه.

ولئن تمسك بالقياس على الكلام **وقال**: إنما قَدر على ذات الكلام وسائر صفاته، لكونه قادرًا على بعض صفاته وهو جعله خبرًا أو أمرًا أو خبرًا عن زيد أو عمرو، وهذا المعنى موجود في الكائنية لو كان بالفاعل، فيلزم قدرته على ذات الجسم وسائر صفاته، لما ذكرنا من العلة الجامعة بينهما:

قلنا: الجواب عنه من وجوه: **أحدها** من حيث القدح في صورة هذا القياس [٣] على أصولكم أو على العموم، ذكرتم أنه قدر على ذات الكلام لما قدر على [بعض][٤] صفاته، فلا نسلم أولًا أن الكلام ذات، وهذا لأن الذوات ثابتة عندكم في الأزل دون المُركَّبات، والكلامُ من المركبات.

الثاني: أن القياس تعدية الحكم من أصل معلوم إلى فرع معلوم، والصفات بأسرها غير معلومة عندكم، ولا يقال الدال[٥] على الصفة معلوم؛ لأنا نقول: الدالُّ على الحكم إما الذات وحدها، ولا سبيل إليه، لأنها وحدها ليست بدليل بالقطع والإجماع، أو الصفة وحدها، ولا سبيل إليه لكونها غير معلومة عندكم، أو

(١) في «ط»: فكفها.
(٢) في «ط»: فكفه.
(٣) في «خ»: القياس، كذا.
(٤) ساقطة من «خ».
(٥) في «خ»: الذات.

المجموع، ولا سبيل إليه لكون بعضها غير معلوم أو لا شيء منها، وحينئذ ينتفي منها الدليل أصلًا.

والثالث: لا نسلِّم بأنه لا يقدر[١] على جعل الكلام خبرًا بغير واسطة، بل إنما يصير خبرًا بإرادته الخبر، وأمرًا بإرادته الأمر، وخبرًا عن زيد بن عمر دون زيد بن خالد بواسطة الإرادة، فاختلف حكم الأصل والفرع وأنه يمنع المقايسة.

والرابع: إن سلمنا أنه يقدر على جعل الكلام خبرًا، لكن [لِـمَ] [٢] قلتم بأن القدرة على بعض الصفات علّة للقدرة على الذات؟ بل الأمر على القلب والعكس، لأن الذات أصل والصفة تَبَع. فيجوز أن تكون القدرة على الأصل علَّة للقدرة على التَّبَع لأنه موافق للعقل والشرع، أما جعل القدرة على التَّبَع علةً للقدرة على الأصل فممّا تستبعده العقول السليمة والطباع المستقيمة عند تظاهر الأمارات عليه، فكيف إذا لم يكن [شبهة] [٣] أمارة؟ وكان من وساوس النفس الأمَّارة!

وعلى هذا نقول على الوجه الثاني: لم قلتم بأن القدرة على بعض الصفات كالخبرية علة للقدرة على غيرها؟ ولم لا يجوز الأمر على العكس، ولا يقال بأن القدرة على الذات والقدرة على سائر الصفات تدور مع القدرة على البعض وجودًا وعدمًا، لأنا نقول: الجواب عنه من وجوه:

---

(١) في «ط»: بأنه يقدرا.

(٢) ساقطة من «ط».

(٣) في «ط»: شبه.

أحدها: أن القدرة على سائر الصفات، كما دارت مع القدرة على البعض، دارت مع القدرة على الذات في الكلام، فما كان جَعْل القُدرة على الصفة عِلَّة أَولى من جعل القدرة على الذات عِلَّة، وقد أشرنا إلى أولوية الثاني. أو نقول: يكون المجموع علة، وهو القدرة على الذات وعلى هذه الصفة.

والثاني: لا نسلّم بأن الدوران دليل عِلِّيَّه المدار للأثر الدائر، وليس كذلك؛ ألا ترى أن الحكم يدور مع الشرط، والعلَّة المساوية تدور مع المعلول وجودًا وعدمًا، وأحد الحكمين المتلازمين يدور مع الآخر وجودًا وعدمًا، وإن لم يكن شيء من ذلك علة، وكذلك التحرك يدور مع الاعتماد وإن لم يكن علة له عندكم.

والثالث: إن سلمنا دلالة الدوران، لكن في حيز التعارض، لأن القدرة على هذه الصفة تدور مع القدرة على سائر الصفات وجودًا وعدمًا، فتكون القدرة عليها عِلَّة فلا تكون معلولة، ولا يقال: المُدَّعى أن القدرة على بعض الصفات علّة للقدرة على الباقي، وحينئذ يثبت المُدَّعى؛ لأنّا نقول: لا نسلّم بأن ذلك البعض من حيث إنه بعض علة، بل كون ذلك البعض علة لكونه قدرة على أعلى الصفات وأعسرها، كالقدرة على الإحياء، والاقتدار والعقل والشهوة والنّفار علة للقدرة على التحرك، أما على العكس فلا. والدليل الجازم على بطلان هذه القاعدة وما ذكروه من القياس: أن القادر منا يقدر على تحريك الجسم وتسكينه بواسطة الكون أو بغير واسطة، ولا يقدر على ذات الجسم وسائر صفاته كالحياة والقدرة والعلم لا بواسطة ولا بغير واسطة. وفيه مطاعن جَمَّة ومباحثُ كثيرة أعرضتُ عن ذكرها لوقوع الكفاية التامة بشيء مما ذكرته.

وقوله: لو كان التحريك بالقادر لما تعذر عليه تحريك الثقيل دون الخفيف

قلنا: الجواب عنه من وجوه.

أحدها: لا نسلم بأن نسبة القادر إليهما على السواء، وإنما يكون أن لو كانت اعتماداته أو أكوانه كافية لتحريك الثقيل كما تكفي لتحريك الخفيف، وإلا استوى. على أن نسبة القادر إليهما بواسطة أو بغير واسطة ليست على السواء بالإجماع.

الثاني: أنا لا نسلم بأن ذلك الأمر المحتاج إليه، القابل للقلة والكثرة، هي الأكوان. بل ذلك عندنا هي الاعتمادات التي يوجد بها القادر في محل القدرة، بدليل تفاوت التحريك بتفاوت الاعتمادات.

والثالث: أن القول بثبوت ما ذكرتم من الأكوان الموجبة للزيادة في الكائنات يؤدي إلى المحال، لأنه يؤدي إلى التزايد في الكائنية [١] والتزايد فيها محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال، وإنما قلنا: إن التزايد في الكائنية محال؛ لأنها عبارة عن شغل الحيز المحال، ولا يقال: التزايد في الكائنية صحيح، وما يكون بالفاعل لا يصح فيه التزايد كالوجود، وإنما قلنا إن التزايد فيه صحيح بدليل أن القوي **إذا** اعتمد على الجسم يعجز **عن** جذبه الضعيف، ولو لم يصح التزايد فيها لما عجز- وهذا من شُبَه البهشمية أيضًا - لأنّا نقول: استحالة التزايد فيها بديهي ضروري، لما بينا أنه عبارة عن الشغل والمحاذاة بجسم آخر، ويستحيل التزايد فيها، وإنما

---

(١) في «ط»: الكائنات.

يعجز الضعيف عن جذبه لزيادة اعتمادات القوى لا لصحة التزايد فيها.

قوله: ما يكون بالفاعل زائد عن الوجود لا يتجدد في حال البقاء، والكائنية تتجدد في حال البقاء. [**قلنا**: لا نسلم بأن ما يكون بالفاعل لا يتجدد في حال البقاء[(١)]] وأما ما ذكر من الوجوه الثلاثة فمآلها يرجع إلى القياس وإثبات العلة الجامعة بالدوران، وقد أجبنا عنه، على أن الحسن والقبح معلَّل[(٢)] بكيفيةٍ تقترن بأول الحدوث، وهو أن ينوي إحداثه لمصلحة الإحسان أو الطاعة أو دفع المضرة في الحسن، وعكسها في القبيح، وذلك متعذر حال البقاء بخلاف الكائنية، وأما وقوعه خبرًا عن زيد بن عمر، فلأن الكلام والخبر وقت الحدوث لا يخلو عن طلبٍ أو خبر عن شخص معيَّن دون غيره، فيتجدد غيره بعد تناقض فلا يصح، ولأن التجدد في حال البقاء في الكلام مستحيل، لأن الصوت لا بقاء له، ولا كذلك الجسم.

وبما ذكرنا خرج الجواب عن الثالث.

قوله: لو كان التحرك بالفاعل لصح منه الترك بعد الاعتمادات.

قلنا: هذا ينتقض بجميع المتولّدات من الأفعال.

قال خاتمة أهل الأصول، علّامة الدنيا، أفضل المتكلِّمين من الآخرين والأولين، تقي الملِّة والدين، ناصر الإسلام والمسلمين: العجالي قدَّس الله روحه

---

(١) ساقط من «خ».

(٢) في «خ» معلق.

في الجنة، ونوَّر بقناديل العفو والغفران ضريحه، الإمام الذي بلغ في تقرير قواعد العدل والتوحيد مبلغًا لم يبلغ إليه الأوائل والأواخر، وقد سمح خاطره بدقائق لم تسمح بمثلها الخواطر- وأكثر ما أذكره في مسائل الثلث الأول من خاتمة أبواب العدل، من ملتقطات تصنيفه الكامل في الاستقصاء- قال في آخر هذه المسألة: «ولقد صدق الشيخ أبو الحسين رحمه الله تعالى في مقالته: إني لو اقتصرت على ذكر أدلتهم وعللهم، لكفى الناظر فيها في العلم بأنها لا تثمر ظنًا، فضلًا عن علم! أترى قلوبُهم تسكن ونفوسهم تطمئن عندها»؟ ثم قال تقي الأمّة العجالي رحمه الله: «فإن هذه الحجج التي قنعوا بها في إثبات هذا الأصل العظيم، ليس يصلح إيرادها عند ملاعب الصبيان في ترويح الخيال، فكيف بمثل أصلٍ هو أساسُ الإسلام؟ وأكثرُ مسائل مذهبهم تنبني على هذا الأصل؛ فإنهم جعلوا المعاني المقدورة إلى طريق إثباتها أربعة وعشرين جنسًا: عشرة منها مشتركة في القدرة عليها، بين قادر الذات وقادر القدرة، [فخمسة منها أفعال الجوارح، وهي الأكوان والاعتمادات والتأليفات والآلام والأصوات] (١) وخمسة منها أفعال القلوب، وهي الاعتقادات والظنون والأنظار والإرادات والكراهات، وأما بقيتها فيختص بالقدرة عليها الله تعالى، وهي الجواهر والألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والقدرة والشهوة والنفرة والبقاء والموت؛ عند أبي علي. فانظر إلى هذا

---

(١) ساقط من «خ».

الأصل الذي لو اختل[١] فإنه يختل[٢] أصلهم للإسلام ويختل[٣] من مذهبهم: هذه الأقسامُ الكثيرة. ثم صححوا هذا الأصل بهذه الأمارات الضعيفة التي لا تثمر ظنًا ولا خيالًا، ولا تزيدهم الهداية إلا عنادًا وخبالًا، عصمنا الله عن الضلال، بحق محمد وآله خير آل، والله الموفق. انتهى بحروفه. **وبتمامه يتم المقام الثاني**، والحمد لله رب العالمين.

ثم نرجع إلى تمام الكلام في القرآن الكريم بعد هذه الزيادة، فنقول:

---

(١) في «ط»: أحيل.

(٢) في «ط»: يحيل.

(٣) في «ط»: ويحيل. قلت: ومعنى: أحيل: حكم عليه بالإحالة أو الاستحالة. فالمعنى الذي ورد في هذا الاستعمال- في النسخة المطبوعة- صحيح، وربما أمكن ترجيحه كذلك.



الفصل الثاني

في الرد على الخصم في دعواه علمه بالذات (وهو ما سمعته منه) وعلمه بتأويل المتشابهات (وهو ما بلغني عنه)

فهاتان دعويان:

الدعوى الأولى

[علمه بالذات والصفات، وأن الله لا يعلم من ذلك غير ما يعلمه، وهذه مسألة عظيمة] [(١)] قديمة قد طال الخوض فيها، وكُفينا مؤونة التطويل في تحرير الأدلة في مبانيها، ولكنا نشير إلى نكتتين جليلتين:

إحداهما: أن قولنا فيها هو قول أمير المؤمنين وإمام الراسخين علي بن أبي طالب عليه السلام، كما قرره شُرّاح كلامه في قوله: (**بها امتنع منها وإليها حاكمها**)[(٢)]

---

(١) ساقط من «خ».

(٢) جاء في خطبة لعلي عليه السلام في التوحيد- وهي الخطبة التي استهلها بقوله.. «الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد» جاء قوله رضي الله عنه: «لم تُحط به الأوهام، بلى تجلّى بها لها، وبها امتنع منها» قال الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) في شرح هذه العبارة الأخيرة: «يريد أن الأوهام من حقها أن تكون مدركة لهذه المحسوسات، وهو تعالى ليس من قبيل المحسوسات، فلهذا كان ممتنعًا بها منها على هذا الوجه . ويجوز أن يكون مراده أيضًا: إنها لما كانت محدثة امتنع بها عن الحدوث في نفسه لما كانت محدثة، فهو ممتنع عن الحدوث لأجل حدوثها» قال: (وإليها حاكمها): قال: «هذا من باب التخيل والتمثيل. وفيه وجهان: **أحدهما:** أن يريد أن الله تعالى لو سأل هذه الأذهان وقال لها بلسان الحال: هل أنت مدركة حقيقة ذاتي وكُنهها؟ لاعترفت بالعجز عن ذلك وقالت: لا يبلغ إلا أني أعرف وجودك، فأما معرفة حقيقة ذاتك فذاك ليس من شأني ولا أقدر عليه.

وثانيهما: أن يكون غرضه أنه قال للأذهان مثلًا: إن كنت مدركة حقيقة نفسك فأنت مدركة بحقيقة ذاتي! فإذا كانت معترفة بأنها غير مدركة حقيقة نفسها، فهي عن إدراك حقيقة ذات الله أعجز لا محالة».[الديباج الوضي في شرح كلام الوصي (شرح نهج البلاغة) للإمام المؤيّد بالله يحيى بن حمزة العلوي ٤/ ١٨٦٤-١٨٦٥ طبع مؤسسة الإمام زيد علي الثقافية: صنعاء: ١٤٢٤-٢٠٠٣م].

أي امتنع من العقول بمعرفة العقول، لعجزها عن إدراكه والإحاطة به. وإليها حاكهما: أي جعلها مُحكَّمة في ذلك، لأنه نزَّلها منزلة الخصم المدِّعي، والخصمُ لا يحكم إلا حيث تتضح الحجة ويفتضح جاحدها، فلا يرضى لنفسه بدعوى ما يعلم كل عاقل كذبه فيها .

قلت: ولم يُعلم لعلي عليه السلام مخالف في الصدر الأول، ولا أنكر عليه كلامه هذا أحد، بل احتج به الإمام المؤيَّد بالله عليه السلام [يحيى بن حمزة][1] عليه السلام على ضعف كلام أبي هاشم؛ ذكره في شرح للنهج في شرح قول علي عليه السلام [2]. وذكر ابن أبي الحديد مع اعتزاله أنه قول لم تزل فضلاء العقلاء عليه، وأحال بالأدلة إلى مواضعها، ثم أنشد لنفسه في نُصرة هذا القول ما يكفي ويشفي، مثل قوله:

تاه الأنامُ بأسرِهم ... فاليومَ صاحي القوم عَرْبَدْ

تالله ما موسى ولا عيـ ... ـسى المسيحُ ولا محمَّدْ

عرفوا ولا جبريلُ وهـ ... ـو إلى مَحل القُدس يصعَد

عن [3] كنه ذاتك غير أنَّـ ... ـك واحدٌ في الذات سَرْمَد

---

(١) في «ط»: بحجة حمزة. وراجع ترجمة الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة ص ١٢٢ .

(٢) أي: في مسألة الصفات، ورأي أبي هاشم الجبائي فيها، المعروف بأحوال أبي هاشم، كما أشرنا في تعليق سابق.

(٣) في «ط»: من.

عرفوا إضافاتٍ ونفـيًا [١] والحقيقةُ ليس تُوجَد

[ورأوا وجودًا دائمًا يَفنى الزمان وليس يَنفَدْ] [٢]

(الكامل)

إلى قوله:

فلتخسأ الحكماء عن حَرَم له الأملاكُ سُجَّد [٣]

من أنت يا رِسْطُو ومَن أفلاطُ قبلَك يا مُبلَّدْ [٤]

ومَن ابنُ سينا حين قر ر ما بنيتَ له [٥] وشيَّدْ

هل أنتمُ إلا الفَرا شُ رأى السراجَ وقد تَوقَّدْ

فَدَنا فحَرَّق نفسَه ولو اهتدى رُشدًا لأبْعَدْ

ومما قال في ذلك:

فيكَ يا أغلوطة الفكر تَاه عقلي وانقضى عُمري

سافَرَتْ فيك العقول فما رَبِحتْ إلا عَنا السفر

(١) في «خ»: وسلبًا.

(٢) هذا البيت ساقط من «خ».

(٣) في «ط، خ»: تشهد.

(٤) التهوين في النداء من «أرسطو» و «أفلاطون» من فلاسفة اليونان. «والتصرف» في الأسماء الأعجمية سنّة عربيّة، ولو كان في غير الشعر.

(٥) في «ط»: هذيت به.

رجعَتْ حَسرى وما وقفت لا على عَين ولا أثر

فَلحَى الله الأُلى زعموا أَنَّكَ المعلوم بالنظر

كذبوا إن الذي زعموا خارجٌ عن قوّة البشر

الشعر من البحر (المديد)

وله في هذا المعنى كل مقال فصيح، ومعنى صحيح، وذلك مبسوط في موضعه من شرح كلام علي عليه السلام. وينبغي أن يُنقل كلامه كله بحروفه لجودة عبارته وغزارة علمه. ولا نبيِّض هذه المُسَوَّدة حتى نستوفي نقله إن شاء الله تعالى، ونذكر ما نقله[1] الرازي عن الفلاسفة في الكلام في الإلاهيات.

وقد نظمت ذلك في نظمي في سر [فضل][2] ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] والحمد لله. وكفى بقول الخصم: إن الله (تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا) **لا يعلم في نفسه إلا ما يعلمون**[3]! شناعةً فاحشةً، يكفي في بطلانها سماعُها، ويفضي إلى التعطيل وينبني عليه امتناعها، وكفى بأمير المؤمنين سلفًا وقدوة وإمامًا وحجة في هذه المشكلة، كيف وقد نظرت العقول حتى وقفت خاسئة، ورجعت الأبصار كَرَّتين فانقلبت حاسرة، ويطابق السمع على ذلك قرآنًا وأخبارًا وآثارًا، وكفى قوله تعالى في ذلك ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] **والتطويل في الجليَّات**

---

(١) في «خ»: ذكره.

(٢) ساقطة من «ط».

(٣) راجع عنوان الفصل وعنوان الدعوى الأولى (ص٢٨٩).

يوهم أنها خفية، وجَحَدة[1] المعاندين، بلْهَ بعضُ المتكلمين تشكِّك في أنها جلية!

وقد رأيت الاقتداء بالعلامة عبد الحميد بن أبي الحديد في هـذا المقـام لائقًـا، فاقتصرت فيه على رسم أبيات كنت قلتها في ذلك، وهي هذه.

لي في القـــديم مقـــالٌ غيـــر منتكـــر ... سـبحانَهَ عـن خيـالِ الـوَهم والفِكَـر

أُجِلُّـــه أن يُحـــيطَ النـــاظرون بـــه ... ذاتًـا، وأيـن قُـوى النُظَّـار والنَّظَـر

فـــالعلم قســـمان تصـــديقٌ ومعرفـــة ... تخـتص بالـذات والتصـديقُ بـالخبر

القســـم الأوّل بالعرفـــان متَّسِـــم ... مفعولُـه واحـد في النَّحـو والنظـر

وههنـا افتـرق العلمـان مـا وقـف الـ ... ـنُّظَّار في ذا عـلى عَـين ولا أثـر

وإنمـــا علمـــوا أوصـــافه جُمَـــلًا ... من غير كيف ونفي الـنقص والصـور

فإن معرفـة الموصـوف جَـلَّ عـن الـ ... إدراك بـالفِكر والتخييـل بالبصـر

والله يَعـــرف قطعًـــا ذاتَـــه، وســـوا ... ه لـيس يَعـرف إلا الوصـف بـالنظر

فـــإن يقـــرُّوا بهـــذا فـــالمراد، وإن ... حادوا، فقد وقعـوا في أفحـش النُّكُـر

هـــل جَهَّلـــوه لتجهيـــل العبيـــد أو ادَّ ... عَـوا عِرفانـه في مَقطَـع الفِكَـر

الله أكبـــر هـــذا قـــاطعٌ ولنـــا ... عليـه أكبـرُ برهـان مـن الزُّبُـر

تَنـــزَّه الـــرَّبُ في الـــذِّكر المنـــزَّل أن ... يحـيط علمًـا بـه خَلْـقٌ مـن البشـر

تمـــدُّحًا لم يكـــن في الـــذِّكر مختلفًـــا ... قطعًا ولاَ غلـطًا مـن وَهْـم ذي نظر

---

(١) في «خ»: وجحد.

فــإن يقولــوا كــلام الله مشــتبهٌ ... فــأين قــولهمُ في محكــم الســور
وكــل مشــتبهٍ فالمحكَمــات لــه ... أمٌّ كمــا جاءنــا في أصــدق الخَبــر
وفي الحــديث دلالات لنــا، ولنــا ... حــديثُ موسـى كلـيمُ الله والخَضِـر
وفي كــلام أميــر المــؤمنين لنــا ... هدىً [1]، وحسبك برهانًـا لمنتصـر
وفي وصيّته لابـن المصـطفى (حَسَنًا) ... دلائــلٌ لفقيــهِ القلــبِ معتبِــر
فــلا تؤولّــه المعقــول يمنــع أن ... يوصـى بمشـتبه خوفًـا مـن الغـرر
وعـن وجـوه الكراسـي! قـد رواه لنـا ... (عبد الحميد) لشرح (النهج) ذي العبر [2]
وجــنَّح القــول فيــه بالقصــائد أمــ ... ــثالًا تسير مسير الشـمس والقمـر
في شرح قـول أميـر المـؤمنين بهـا امـ ... تناعهـا وإليهـا الحكـم في النظـر
تلك الألى حكمت بالمنع قـد حكمـت ... بهـا الملائـك أهـلُ القُـرب والنُّـذُر
والراسـخونَ وأدنـى مـن لـه أدب ... وكــل متَّضــع لله منكســر
فــلا تـرجِّح علـيهم غيـرَ محتفـل ... شيوخَ «جُبَّة» [3] إن جاروا فـلا تَجُـر
والفرق كالصبح لا يخفـى علـى أحـد ... واخبر تميِّز، فليس الخُبْر كـالخبر

(البسيط)

ولبعض الأصحاب في هذا المعنى أبيات أجود من هذه، ينبغـي إثباتها هنـا إن

---

(١) في «ط»: هذا.

(٢) يعني بوجوه الكراسي: العلماء الأعلام: يقال: كَرِس الرجل كَرَسًا: ازدحم العلم في صدره، فهو كَرِس. ومن الكلمات المحدثة بعد العلّامة ابن الوزير: (الكرسي) ويطلق على مركز علمي في الجامعة يشغله (أستاذ). راجع المعجم الوسيط.

(٣) سبقت الإشارة إلى شيوخ (جبة) في الصفحة ١٦١.

شاء الله تعالى، وهـذه الأبيـات التـي تقـدمت الإشـارة إليهـا في فضـل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] أوردتها لما فيها من نفي التشبيه[1] وهي هذه:

في الواحـــد: التوحيـــدُ في ذاتـــه ... والوصـــفُ والفعـــل لمـــن يَفهـــم

والصَّـــمد: الغايـــة في مجـــده ... وقصـــدُه في الأمـــر إذْ يعْظُـــم

والمُلـك في الأول والحمـدُ في الـ ... ـثاني تعـالَى المَلِـكُ الأكـرم

والمُلـك أصـلٌ والثَّنـا غايـة ... ومنهمـا أسـماؤه تُقْسَـم

والسـبعَ فـافهم قُسِّـمت فيهمـا ... وفي الـذي هـو منهمـا يَلـزم

وفيهمـا الجمـع بـلا فـر ... ق والتوحيـد أدنـاه والأعظـم

وفيهمـا أسـماؤه كلهـا الـ ... حسـنى وفيهمـا اسـمه الأعظـم

(السريع)

[يعني بالسبع: السبع المثاني، وهي الفاتحة، لأن ابتـداءها بالحمـد الـذي هـو الغاية المقصودة بخلق العالمين، ولذلك ختم بـه الفصـل يـوم القيامـة[2] وبـيَّن الحمد بكونه رب العالمين[3] وهذه صفة العظيم، وهي تقتضي التوحيد بظاهرها.

---

(١) في «ط»: التشبه.

(٢) يشير إلى قوله تعالى في ختام سورة الزمر: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزمر:٧٥].

(٣) أي: بين لزوم الحمد واستحقاقه لله تعالى، بكونه سبحانه: الخالق الرازق .. إلى آخر صفات الربوبية.

ثم يليها (الرحمن الرحيم) وهي أعظم صفات الحمد ولوازمه، ولذلك كررها هنا مرتين، وفي التسمية مرتين، وجاء في كل مرة باسم المبالغة والألف واللام. ثم ذكر رابعًا صفة (الملك) باسمه الخاص به لأعظم الأمور وهو (يوم الدين)، وجاء فيه بقراءتين ليكون بمنزلة اثنين [١]. ولما كان يومًا عظيما لم يذكره حتى [٢] قدَّم ما يؤنس أهل الخوف، من سعة رحمة الله تعالى، بتكرار هذين الاسمين الشريفين؛ وقد دل القرآن على أنه من مقتضى رحمته حيث قال تعالى ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنعام : ١٢] واتفقوا على صحة حديث المائة رحمة المؤخَّرة له [٣] وهو كالتفسير لهذه الآية. ثم قال ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة : ٥] من لوازم الملك﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة : ٥] وذلك لوازم الحمد، وفيهما توحيد صريح. وكذلك سائر السورة من لوازم الحمد إلى قولة ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا

(١) قرأ عاصم والكسائي ويعقوب: (مالك) بالألف، وقرأ الباقون: (ملك) بغير ألف. راجع تفسير مكي بن أبي طالب القيسي: الهداية إلى بلوغ النهاية ١/ ١٠٤-١٠٥ والكتاب الموضح لابن أبي مريم ١/ ٢٢٩ وفتح القدير ١/ ٢٢ قال العلامة الشوكاني: «والفرق بين الوصفين ..أن الملك صفة لذاته، والمالك: صفة لفعله».

(٢) في المطبوع: حين.

(٣) أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «جعل الله الرحمة مائة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءًا، وأنزل في الأرض جزءًا واحدًا، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق، حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها، خشية أن تصيبه» صحيح البخاري (ح٦٠٠٠) وصحيح مسلم(٢٧٥٢).

ﵟٱلضَّآلِّينَﵞ[الفاتحة : ٧] وهو من لوازم الملك الحق والعدل بين الخلق، كما أوضحته في (العواصم).

ونهاية الأمر: أن يكون ذلك من المتشابه الذي تفرد[الله تعالى] بعلم الحكمة فيه، ونعرفها نحن جملة.

وفيهما الجمع بلا فرق والتوحيد الأعظم: أراد بالجمع: عُرفَ الصوفية في استغراق القلب بذكر الله تعالى ونسيان ما سواه، حتى العمل والجزاء، وحتى نفس الذاكر وذكره!! والفرق: ذكر شيء من ذلك.

وأدنى التوحيد هو توحيد العامة، وهو التوحيد في الربوبية، وهو لا إلـه إلا الله، ونعني به: الأحد.

وأعظم التوحيدهو توحيد الخاصة، وهو التوحيد في النفع والضر والاستعانة، مع التوحيد في الربوبية، فلا يرجى ولا يخاف إلا الله تعالى، ولا يستعان إلا به، وقد جمعها قوله تعالى ﵟإِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُﵞ [الفاتحة : ٥] لكن في(إياك نعبد) شيء من الغرق في ذكر العبادة والالتفات إليها، وليس في «الأحد» شيء من ذلك، وأما (اياك نستعين) فإنه جمع مثل (الصمد) لأن الصمد هو السيد المقصود في المهمات، المتناهي المجد، المعوَّل عليه في كل أمر.

وأما التوحيد في الوجود فهو مجاز، وتحقيقه بدعة قد ضلت بسببها الاتحادية، فالله المستعان

وبعد ذا: النفيُ لميراثه لأنه الآخر والأقدم [١]

وهو من الملك، ومنه انتفا المثل في الكل لمن يعلم

وآخر السورة نفي لما يُظن في التشبيه أو يوهِم

وفيه نَفْي النوع نصًا [٢] ونفـ ي المثل تعميمًا لمن يلهم

أي في نفي الوالد والولد: نفي المثل النوعي: أي نفي أن يكون له أمثال منه أو هو منها بالنص، لأنه هو الذي ربما توهمه من له بعض تمييز، ثم نفي المثل المطلق للعموم لأنه إذا انتفى المثل من النوع الأول، لم يتوهم أن له مثلًا من عبيده ومخلوقاته إلا لمن لا تمييز له، فلم يَحتجْ إلى أكثر من نفيه بالمنقول [٣] لأنه ضروري في المعقول والله أعلم. ا هـ.

ثم إن في هذا النفي للمثل النوعي والمثل العام تأكيدًا لما تقدم في توحيده في ذاته المستلزم توحيده في عبادته، وتوحيده في صمديته المستلزم توحيده في الاستعانة به. وكان في ذلك كمال الاتصال الموجب لحذف حرف العطف عند

---

(١) الصمد: الذي يُصمد إليه في النوازل والحوائج، كما قال أهل اللغة. وقال قوم: إن معنى (الصمد) في الآية: الدائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال جلّ وعلا. وقال أبي بن كعب: تفسيره ما بعده، وهو: (لم يلد ولم يولد) لأنه ليس شيء إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا يورث. قلت: وإليه يشير المؤلف في هذا البيت، ثم شرح هذه الآية الكريمة التي نفت عن الله الوالد والولد، وذكر أن هذا النفي نزّه الله تعالى عن أن يكون له مثل: أو مثيل بإطلاق. راجع القرطبي ٢٠/ ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٢) في «خ»: أيضًا.

(٣) في النسخة المطبوعة: بالمعمول.

أهل المعاني، وغاية التناسب والبلاغة [١].

والحمد لله الذي هدانا لهذا [٢]].

لم يستو المخلوق في ذُلِّه ... كيف الأعزُّ الأكبرُ الأعظم

ما ثمَّ إلا اللفظ [٣] يحكيه ... والإيمان والصمتُ لنا أسلم

اعترف اليونان في كفرهم ... أن النُّهَى في ذاك لا تعلم

أفاده الرازي وقالوا سوى ... رَجْم ظنونٍ لَهُمُ تهجُمُ

هذا وَهُمْ في العجب والتِّيه في ... ليل دعاوى كلُّه مظلم

فكيف بالمسلم في هديه ... نور وهو بتقوى ربه ملجَم

وعن عليٍّ قال يا بَردها [٤] ... قولك في المجهول: لا أعلم

---

(١) النفي للمثل الذي دلّت عليه الآية الثالثة من سورة الإخلاص: (لم يلد ولم يولد) تقدمه توحيد الألوهية في الآية الأولى: (قل هو الله أحد) وتوحيد الربوبية الذي أشارت إليه الآية الثالثة – وبُني عليهما – وقد أوجب كمال الاتصال هذا – بحسب عبارة المؤلف، حذف حرف العطف بين هذه الآيات، أو تركه، ويسمى هذا في علم المعاني عند البلاغيين: الفصل (راجع مبحث الفصل والوصل عندهم).

(٢) ما بين المعكوفين، بدءًا من قوله: يعني بالسبع، من النسخة المطبوعة فقط – ما عدا الشعر – وربما كان مما أضيف على نسخة المؤلف. وكان في الكلام على أنواع التوحيد بعض الاضطراب من زيادة حرف الواو. كما أن العبارة الواردة عن المتشابه لا يقضيها السياق. وتدل إشارة انتهاء النقل أو الاستشهاد (١٠ هـ) – قبل قليل – إلى وقوع سقط، فيما يبدو. والله تعالى أعلم.

(٣) في «ط»: ما ثمة إلا اللطف.

(٤) في «خ»: يا برها. قلت: قال عليه السلام: «لا يستحَّين أحد منكم إذا سئل عما لا يعلم أن يقول: لا أعلم»، وقال: «من ترك قول (لا أدري) أصيبت مقاتله». وقال في وصيته لابنه =

لــــذاك كانــــت ثلثًـــا كـــاملا   للـــذِّكر مـــا غُـــنم المغـــنم [١]

ولبعض الأصحاب في هذا المعنى أبيات، وهي هذه:

يـا ضِـلَّة الغـالين حـين توهمـوا   مـا لا يفُـوه بـه التقـيّ المسـلم

قـالوا إلـه العـرش لـيس بعـالم   من ذاته والوصـفُ مـا لم يعلمـوا

هـذي مقالـة مَـن هَـوى في متلـف   وعليـه ديجـور الغوايـة مظلـم؟

قـالوا تقـرر أن كـل مكلَّـف   فعليـه علـم الـذات فـرضٌ ملـزِم

وكذا الصفات فإن يكونوا حصَّلوا   مـا كُلِّفـوه فمـا ذكرنـا يلـزَم

إذ لا يكـون العلـم غيـر مطـابق   لحقيقـة الأمـر الـذي هـو يُعلـم

= الإمام الحسن رضي الله عنه – والتي أشار إليها المؤلف أكثر من مرة – «ودع القول فيما لا تعرف» انظر نهج البلاغة: باب المختار من حكم أمير المؤمنين: رقم ٨٢، ٨٥ ص، والخطبة ٢٧٠ ص.

(١) يشير إلى الأحاديث الصحيحة في أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن؛ أخرج الإمام البخاري من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلًا سمع رجلًا يقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يردّدها، فلما أصبح جاء إلى رسول الله ﷺ، فذكر ذلك له، وكان الرجل يتقالّها (يرى أنها قليلة في التلاوة، أو في العمل) فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن» ح رقم ٥٠١٣ (باب فضل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ص٩٩٦.

وقيل إنها تعدل ثلث القرآن، لأن القرآن نزل أثلاثًا: ثلثًا منه أحكام، وثلثًا منه وعد ووعيد، وثلثًا منه أسماء وصفات الباري سبحانه (أي الاعتقاد) وقد جمعت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحد الأثلاث وهو الأسماء والصفات. راجع القرطبي: ٢٠/ ٢٤٧.

هــذا وإن لا يســتطيعوا مــا بــه قــد كُلِّفــوا فــالأمر فيــه أعظــم

للــزُوم تكليــف المحــال وبانتفــا تكليفــه نطَــق الكتــاب المحكَــم

قَلنــا لقــد شُــدتم بنــاءً عاليًــا وا هــي الأصــول فَأُسُّــه متهــدم

الفــرض علــم الله موجــودًا إلـــ ــهًا واحــدًا مــا غيــره متقــدم

حيًــا قــديرًا عالمًــا متنزهًــا عمــا يقــول مجــوِّرٌ[1] ومجسّــم

لا علــمُ كيــفَ صــفاته أو ذاتــه ســبحانه أن يعتريــه تــوهُّم

واقــرأ إذا ماشــئت في «طــه» تجــدْ ما يقطع الشبهات عنك ويحسم

نفي الإحاطة عن جميع الخلق بـالر حمن علمًــا شــأن ربــي أعظــم

فاعرض كلامهمُ على القــرآن فالـــ لقــرآن في ذا نــاقضٌ مــا أبرمــوا

لكــنهم تركــوا الكتــاب لــوهمهم فَعشُــوا لتــركهم التــدبّر أو عَمُــوا

أنَّــى يكــون كعلمــه ســبحانه تخبــيطهم، ولــه الشــكوك تَهَــدَّم

شــتان علــم لا يحــول، وعِلمهــم علــمٌ يفــارقهم إذا هــم نُــوَّم

أو غــافلون وشــبهةٌ تغتــا لــه والشــك يفســده إذا يُتَــوهم

وانظر إلى «نهــج البلاغــة» تلــق مــا يشفي الغليل[2] وللمخالف تُفْحِم

وثانيهما: أذكر أوجزَ كلام عرفته في ذلك لفظًا، وأبلغه على إيجـازه معنـى، لتقـر

(١) في «ط»: مجوز. والمراد: الذين ينسبون الله تعالى إلى الجور في نظر المعتزلة أو العدليّة.

(٢) في «خ»: العليل.

عين المتطلع إلى ما حمل المخالفين على هذه الدعوى العظيمة، فأقول:

إن من أحسن من عَبّر عن هذه المسالة الكبرى: شارح «جمع الجوامع» (١): لكن النساخ غيروا بعض ألفاظه، فشككت في بعض ألفاظه مع معرفة مراده، فجعلت العبارة لي، وزدت اليسير حيث تصح الزيادة وتجوز وتحسن، ولم أتظنن في موضعٍ لا يحلّ فيه الظن ويتوقف فيه على النقل، فأقول:

لا شك أن الله عز وجل حقيقةٌ مخالفة لسائر الحقائق مخالفةً مطلقة، لا يشاركها شيء في ذاتيتها وخصوصياتها، قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ٤١] وقال تعالى ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٣-٤] وقال تعالى ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [الشورى: ٦٥] وقال تعالى حاكيًا عمن شَبَّهه بغيره سبحانه ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء ٩٧:٩٩].

---

(١) كتاب أو مختصر (جمع الجوامع) للإمام ابن السبكي: (٧٢٧ – ٧٧١هـ) الذي سبقت الإشارة إليه ص ٢٠٤، وضعه المؤلف رحمه الله في الأصلين: أصول الفقه وأصول الدين. ويعدّ من الكتب العلمية القيّمة في تاريخ الثقافة الإسلامية. والشرح الذي يشير إليه المؤلف هو على الأرجح: شرح الإمام بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤) الذي أسماه: تشنيف السامع بجمع الجوامع. انظر تعريفًا مهمًا بالكتاب وبشرح الزركشي وسائر شروح الكتاب: المنثور منها والمنظوم: المدخل إلى علم أصول الفقه للزميل العالم الأستاذ الدكتور أحمد عبد العزيز السيد ص ٣٥٢- ٣٧٧. مع الإشارة إلى أن والد ابن السبكي هو الإمام علي بن عبد الكافي: ابو الحسن تقي الدين (ت ٧٥٦هـ) من كبار علماء الشافعية، كان فقيهًا أصوليًا مفسرًا نظارًا.

وفي قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ٤١] جمع بين الرد على طوائف المبطلين؛ فأولها: رد على المشبّهة، وآخرها: رد على المعطِّلة وفي ترتيبها سر لطيف، لأنه لو قدم الرد على المعطِّلة لخيف سبقُ وهمٍ أو خيال من شُبَه أهل التشبيه، فلذا بدأ بما يعصم عن ذلك من غاية التقديس والتنزيه.

وقالت المعتزلة: إن الخلق والرب مشتركون في جنس الذاتية، وإن التفرق إنما حصل بالوصف الأخص لله تعالى لتشريع [(١)] أو لغيره مما يوجب التميز بعد الاشتراك، وهذا باطل قطعًا للقطع بأن جنس الذاتية الأعم المسمى عند أهل المعقولات بالماهيّة وبالوجود المرسل والوجود المطلق، مستحيل الثبوت في الخارج بالضرورة العقلية. وبمعرفة هذا يزول كثير من خيالات أنواع المبتدعة! وعلى الغلط فيه يترتب ضلال كثير نسأل الله العافية. فإذن (المشترك) إنما هو لفظ عام لا سوى، وربما عَبَّر عنه بعض أهل العقليات بالعرض [(٢)] العام، والاشتراك[(٣)] فيه من جنس الاشتراك في اسم الشيء، بل من جنس اشتراك المعدومات في اسم العدم.

وزعم بعض المتكلمين أن الذوات كلها متساوية، وأن امتياز بعضها عن بعض بصفات مخصوصة، وامتياز [(٤)] ذات الله تعالى عن غيرها بصفات الإلهية: كوجوب

(١) ساقطة من «خ» قلت: ويمكن حذف عبارة: لتشريع أو لغيره.

(٢) في «خ»: بالغرض.

(٣) في «خ»: فإذا المشترك.

(٤) في «خ» واختيار.

الوجود قِدمًا وداومًا، وتمام القدرة، وإحاطة العلم، ونفوذ المشيئة، والكمال [١] المطلق الموجب لاستحقاق كل مدح وثناء، والتنزيه من كل نقص وعيب. وأشار صاحب الصحائف إلى أن الخلاف بين المسلمين في هذه الأشياء لفظي وما هو ببعيد، وذكر أبو على التيمي [٢] تلميذ الغزالى في «التذكرة» أنه لم يمنع من إثبات ماهية الرب الحقيقية إلا بعض الفلاسفة، ومنهم من أثبتها لأنها من لوازم الوجود العيني، ويستحيل دخول الوجود المرسل في قضية العقل في الأعيان.

إذا تقرر هذا فاعلم أن المثبتين للماهية اتفقوا على أنه لا حَدَّ لها. ثم اختلفوا في مسألتين: **المسألة الأولى**: هل يصح العلم بها للبشر في الدنيا بالنظر والاستدلال؟ فذهب فضلاء العقلاء، منهم إمامهم وإمام المسلمين أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة- ومن لا يأتي عليه العدّ من الآل والأولياء والعارفين - إلى امتناع ذلك. وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، والغزالي والكيا الهراسي، في مَشيخة جِلَّةٍ، وحكاه الرازي عن جمهور المحققين، قال: وكلام الصوفية يشعر به، ولهذا [٣] قال الجنيد [٤] والله ما عرف الله إلا الله،

---

(١) في «خ»: الكلام.

(٢) في «خ»: التميمي.

(٣) في «خ»: وبهذا.

(٤) الجنيد بن محمد أبو القاسم (ت: ٢٩٧هـ) من أئمة متصوفة أهل السنة. [انظر تاريخ بغداد].

وذكر الطرطوشي [(١)] في الرد على أرسطاطاليس أن الحارث المحاسبي [(٢)] قال: لا يمكن أن تكون معلومة للخلق، وحكوا عن الشافعي أنه قال: من انتهض لطلب مدبِّره فانتهى إلى موجود ينتهي إليه فِكره فهو مشبِّه، وإن اطمأن إلى العدم الصرف فهو معطِّل، وإن اطمأن إلى موجده واعترف بالعجز عن إدراكه فهو مصدِّق. وهذا معنى قول الصدِّيق الأكبر: العجز عن درك الإدراك إدراك. وقد قيل:

حقيقة المرء قطعًا ليس يدركها   فكيف ماهيَّة الجبَّار في القِدَم

(البسيط)

وذهبت المعتزلة أو كثير منهم إلى أنها معلومة، واحتجوا بوجهين: (**أحدهما**) أنَّا مكلَّفون بمعرفة وحدانيته، وذلك يتوقف على معرفة حقيقته! فلو لم تكن واجبة شرعًا ممكن عقلا، لكان ذلك تكليفًا بما لا يطاق، وهذا لا يجوز على الله تعالى، **والجواب**: أن الملازمة ممنوعة، وإنما كُلِّفنا بمعرفة الربوبية والأسماء [(٣)] الحسنى، ونفي الثاني ونفى التشبيه والظلم وكل نقص، وهذه كلها نعوتٌ عَرِيَّة عن معرفة الماهية.

(**وثانيهما**) قالوا: إنا نحكم على ذات الله تعالى بهذه: الأحكام الثبوتية والسلبية،

---

(١) في «ط»: الطرطوسي. قلت: وحديث المحاسبي عن الذات الإلهية.

(٢) في «خ»: المحاسني. الحارث بن أسد المحاسبي أبو عبد الله (ت: ٢٤٣هـ) من مصنفاته «آداب النفوس»، «البعث والنشور»، «معاتبة النفس». [انظر تهذيب التهذيب لابن حجر].

(٣) في «ط»: ولا سيما.

والحكم على الشيء مسبوقٌ بمعرفة المحكوم عليه. **والجواب**: أن هـذا ضـعيف، لأنهم إن عَنَوا أنه مسبوق بمعرفته مـن بعـض الوجـوه [إجمـالًا فمسـلَّم، ولا يضـر تسليمه. وإن عنوا بمعرفته على التفصيل][(١)] من جميع الوجوه فممنـوع، وكلامهـم مجرد دعوى، والدليل عليهم في هذا المقام، فإن أبدوه وجب علينـا نقضـه، وإن لم يبدوه لم يلزمنا شيء من مجرد الدعوى بغير حجة ولا هدى ولا كتـاب منيـر، وقـد قال الله تعالى وهو أصدق القائلين ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طـه:١١٠] ولـذا لمـا قـال فرعون ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الشـعراء:٢٣] أجابـه الكلـيم عليـه السـلام بالنَّعـت، حيـث قـال ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الاسـراء:١٠٢] لتعـذر الجـواب بالماهيّة، فعجب فرعون وقومه من عُدوله عن الجواب المطـابق لسـؤاله، ولم يعلـم لغباوته أنه المخطئ في السؤال عن الماهيّـة، وأن مـا أتـى بـه الكلـيم في الجـواب أقصى ما يمكن. ولله سبحانه الأسماء الحسنى، وحظنا من المعرفة: الإيمـان بهـا، على ما يريده الله سبحانه وتعالى، ولولا رأفته ولطفه ومعرفته ورحمتـه وبـرّه وعِظَـمُ فضله وواسع إحسانه، ما كُنّا أهلا لمعرفة شـيء ممـا عَرَّفنـا بـه، وكَرَّمنـا وشـرَّفنا بسببه، وكيف إحاطةُ البشر بمن تَجلَّى للجبل فجعله دكًا وخَرّ موسى صَعِقا؟ وقـد تقدم كلام عليٍّ عليه السلام في جوابه على الذي قال له: صف لنا ربنا، وغضـبه مـن ذلك، ونهيه للرجل أن يسأل عن ذلك أحـدًا سـواه [(٢)] **(المسـألة الثانيـة)** اختلـف

(١) ساقط من «خ».

(٢) راجع فيما سبق ص ٢٢٦ (والخطبة رقمها ٨٩ وتعرف بخطبة الأشباح).

المانعون من ذلك في الدنيا: هل يَطَّرد ذلك [١] المنع في الدنيا والآخرة، أو يختص ذلك بدار الدنيا؟ فمنهم من طَرَد المنع، ومنهم من خصَّه بدار الدنيا، ومنهم من توقف. ولا حاجة بنا الآن إلى التطويل بالخوض في أحكام الآخرة. انتهى

(١) ساقطة من «ط».

الدعوى الثانية

دعوى العلم بتأويل المتشابهات

وهو مبني على ذكر الآية الشريفة الواردة في ذلك والكلام عليها، فلنبدأ بذلك، قال تعالى﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾[آل عمران:٧] فمِن شرطِ الإيمان وعزائمه: الإيمانُ بمتشابه القرآن، فمن عَلم معناه آمن به على اليقين، ومن لم يعلمه آمن به على الجُملة. وقد اختلف الناس اختلافًا كثيرًا في الراسخين هل يعلمون التأويل مع الله تعالى أم لا؟ وينبغي من تالي كتاب الله الشريف أن يؤثر هذه الآية الشريفة بزيادة في التدبر فإنها قاعدة عظيمة للكلام في تفسير كتاب الله تعالى، وقد ثبت في أمالي السيد الإمام أبي طالب، وفي نهج البلاغة عن علي عليه السلام أن الراسخين لا يعلمون ذلك، كما سيأتي بحروفه في الأدلة على ذلك، وثبت ذلك أيضًا عن زيد بن علي وعن القاسم والهادي إلى الحق يحيى ابن الحسين وعن ولده المرتضى محمد بن يحيى عليهم السلام. وسيأتي كلام كل[(١)] واحد منهم بحروفه، وثبت ذلك أيضًا عن الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة

(١) ساقطة من «ط».

رحمه الله؛ ذكره في كتاب الحاوي في أصول الفقه في الكلام على المؤول [١] في أوائل المجلد الثاني، واحتج عليه كما سيأتي بيانه، فهؤلاء أعلام أئمة العترة الأكابر من الأوائل والأواخر. ولنذكر بعد قولهما من وافقهم على ذلك، فتقول: قال البغوي في تفسيره: وذهب الأكثرون إلى أن الواو للاستئناف، وتم الكلام عند قوله «إلا الله» وهو قول أُبيّ بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير ورواية طاووس عن ابن عباس، وبه قال الحسن وأكثر التابعين، واختاره الكسائي والفراء والأخفش، ويصدِّق ذلك قراءةُ عبد الله (وإن تأويله إلا عند الله) [٢] وفي حرف أُبيِّ بن كعب: (ويقول الراسخون [٣]) قال عمر بن عبد العزيز في هذه الآية: انتهى علم الراسخين إلى أن قالوا آمنّا به كلٌ من عند ربنا [٤] وهذا القول أقيس في العربية وأشبه بظاهر الآية. انتهى مختصرًا.

---

(١) في «خ» الأَوْل.

(٢) أخرج ابن أبي داود في (كتاب المصاحف) قال: «في قراءة عبد الله (ابن مسعود): (وإن حقيقة تأويله إلا عند الله) وأوردها الطبري بلفظ المؤلف؛ قال: في قراءة عبد الله (إن تأويله إلا عند الله).

قلت: ولا تعدو هذه القراءة أن تكون من باب الشرح والتفسير. وليست مما يعتدّ به في التلاوة عند أحد. راجع كتاب المصاحف ١/ ٣٠٠.

تحقيق: محب الدين واعظ. إصدار وزارة الأوقاف بدولة قطر. وانظر فتح القدير للإمام الشوكاني ١/ ٣١٩.

(٣) تنسب هذه القراءة:(إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به) إلى أبي بن كعب وابن عباس. وهي من الشواذّ، وما ينسب إلى ابن عباس في تفسير المتشابه، وأنه ممن يعلم تأويله، بضعف هذه الرواية، بل يقطع بأنها رواية – أخرى – في التفسير!

(٤) أخرجه عبد ابن حميد وابن جرير عن عمر. فتح القدير ١/ ٣١٩.

وقال ابن تيمية في القاعدة الخامسة من جواب المسألة التدمريّة [(١)]: إنا نعلم ما أخبرنا الله به من وجه دون وجه لقوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [محمد:٢٤] وهذا يعم المحكم والمتشابه، وجمهور الأئمة على أن الوقف عند قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ وهو المأثور عن أُبيّ بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم، وعن مجاهد وطائفة أن الراسخين يعلمون تأويله. ولا منافاة بين القولين عند أهل التحقيق، فالتأويل على ثلاثة وجوه: **الأول**: كلام الأصوليين ترجيح المرجوح لدليل .**الثاني**: التفسير، وهو اصطلاح المفسرين، كما أن الأول اصطلاح الأصوليين. ومجاهد إمام التفسير عند الثوري والشافعي والبخاري وغيرهم. **الثالث** الحقيقة التي يؤول إليها الكلام لقوله تعالى ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ﴾[الأعراف:٥٣] فتأويل أخبار المعاد: وقوعها يوم القيامة، كما قال في قصة يوسف لما سجد له أبواه وإخوته ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ ﴾ [يوسف:١٠٠] [فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا] [(٢)] ومنه قول عائشة رضي الله عنها: «كان يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: (سبحانك

(١) راجع الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام رحمه الله. ص ٥٤- ٦٥: الجزء الثالث من مجموع الفتاوى. مع ملاحظة الاختصار الذي قام به المؤلف لكلام ابن تيمية: قال شيخ الإسلام: «فإن لفظ «التأويل» قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملًا في ثلاثة معان: أحدها: وهو اصطلاح كير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله – أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، لدليل يقترن به... الثاني: أن التأويل بمعنى (التفسير)، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن... إلخ.

(٢) هذه الزيادة من الرسالة التدمرية للإيضاح.

اللهم ربنَّا وبحمدك، اللهم اغفر لي) يتأوّل القرآن»[١] تعني قوله: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُۚ ﴾ [النصر:٣] وقول سفيان ابن عيينة: السّنة هي تأويل الأمر والنهى، فإن نفس الفعل المأمور به هو تأويلُ الأمر به، ونفس الموجود المخبرَ عنه هو تأويل الخبر [٢] ولهذا يقول أبو عبيد وغيره: الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة! كما ذكروا ذلك في تفسير اشتمال الصَّمّاء، لأن [٣] الفقهاء يعلمون تفسير [٤] ما أمر به ونهى عنه، لعلمهم بمقاصد الرسول ﷺ، كما يعلم أتباع بقراط وسيبويه ونحوهما من مقاصدهما ما لا يُعلم بمجرد اللغة. ولكن تأويل الأمر والنهي لا بد من معرفته بخلاف الخبر. إذا عُرف ذلك فتأويل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه المقدسة [المتّصفة] بما لها من الأسماء والصفات هو حقيقة لنفسه المقدسة، وتأويل ما أخبر به من الوعد والوعيد هو نفس الثواب والعقاب، وليس شيء منه مثل المسميات بأسمائه في الدنيا، فكيف بمعاني أسماء الله وصفاته، لكن الإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبّر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد، ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد، مع [العلم] بالفارق المميز. وفي الغائب

---

(١) رواه البخاري (رقم ٤٩٦٨) ومسلم (٤٨٤).

(٢) انظر تعليقنا على ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله في التأويل، في فصل المحكم والمتشابه من كتابنا: علوم القرآن.

(٣) في «ط» و«خ»: الصمائين. والتصويب من الرسالة التدمرية. يقال: اشتمل بثوبه: أداره على جسده كله، حتى لا تخرج منه يده. وقالوا: اشتمل الصَّمَّاء: وهو أن يردّ الكساء من قِبَل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الأيسر، ثم يردّه ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الأيمن فيغطّيهما جميعًا. المعجم الوسيط ١/ ٤٩٥ .

(٤) في «ط» و«خ»: نفس. والتصويب من التدمرية.

مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. فنحن إذا أخبرنا الله تعالى بالغيب الذي اختص به من الدارين وما فيهما، علمنا معنى ذلك الذي يريد منا فهمه وفسرناه، وأما نفس الحقيقة المخبرَ عنها التي لم تكن بعدُ وإنما تكون يوم القيامة، فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، ولذلك لما سئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥] قالوا: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وبمثل هذا قال ربيعةُ شيخ مالك: الإستواء معلوم والكيف مجهول، وعلى الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا الإيمان. ومثل هذا يوجد كثيرًا في كلام السلف: في نفي كيفية علم العباد بصفات الله، وفي الحديث (لا أُحصي ثناءً عليك) رواه مسلم، وفي المسند وصحيح أبي حاتم (أو استأثرتَ به في علم الغيب عندَك) فمعاني هذه الأسماء التي استأثر الله بها لا يعلمها سواه.

ومما يوضح ذلك: أن الله وصف القرآن كلَّه بأنه محكم [(١)] وبأنه متشابه [(٢)]، وفي آية أن بعضه محكم وبعضه متشابه [(٣)]. فالإحكام الذي يعمّه هو الإتقان، وهو تمييز الصدق من الكذب في أخباره، والغي من الرشاد في أوامره. والتشابه الذي

---

(١) قال تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾[هود:١] .

(٢) قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾[الزمر:٢٣] .

(٣) قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران:٧].

يعمّه ضد الاختلاف المنفي عنه بقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢] وهو الاختلاف المذكور في قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾[الذاريات:٨-٩] فالتشابه هنا: تماثل الكلام وتناسبه بحيث يصدِّق بعضُه بعضًا؛ فالإحكام العام في معنى التشابه العام، بخلاف الإحكام الخاص والتشابه الخاص فإنهما متنافيان. والتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه ومخالفته له من وجه آخر؛ بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله، وليس كذلك. والإحكام الخاص هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر، يعني على من عرف هذا التفصيل. وهذا التشابه الخاص إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما، ثم من الناس من لا يهتدي إلى ذلك الفاصل فيكون مشتبها عليه، ومنهم من يهتدي له فيكون محكمًا «في حقه [1] فالتشابه حينئذ يكون من الأمور الإضافية. فإذا تمسك النصراني بقوله (﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ﴾[الحجر:٩] ونحوه على تعدد الآلهة! كان المحكم قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة:١٦٣] ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنى واحدًا يزيل ما هناك من الاشتباه.

قلت: ترك الشيخ الامام [2] وجها رابعًا من وجوه التأويل، وهو المراد في الآية، وذلك هو وجه الحكمة فيما لا تعرفه العقول، مثلُ خلق أهل النار وعذابهم، وترجيحه على العفو عنهم، مع ترجيحه للعفو بشرائعه وأوامره لعباده. وقد ذكرت كل طائفة وجهًا في ذلك معيَّنا واعترضهم الباقون. وقد تقصَّيت ما قيل في ذلك وما

---

(١) ساقط من «خ».

(٢) في «ط»: والإمام.

يرد عليه في (العواصم)، والجواب الجُملي أصحها وأقواها كما اختاره الزمخشري وغيره من محققي خصوم أهل السنة. والدليل على أنه يسمى تأويلا: قوله تعالى في الحكاية عن الخضر ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الكهف:٧٨] ثم أخبره بوجه الحكمة في ذلك الذي استنكره موسى [١] ولم يحتمله عقله، فكان المتشابه فعلًا لا قولًا، والتأويل خبرًا عن الحكمة، عكس ما ذكره في الوجه الثالث من تأويل الخبر بالفعل. وإنما قلت: إن هذا هو المراد في الآية لأن سبحانه قد وصف الذين في قلوبهم زيغ بابتغائهم تأويله وذمهم بذلك، وهم لا يبتغون علم عاقبة القرآن وما يؤول إليه على ما فسّره الشيخ، فهم لا يبتغون الجنة ولا النار ولا القيامة ولا [ذات][٢] الرب سبحانه وتعالى، وإنما يستقبحون الظواهر بعقولهم فيتكلفون لها معانى كثيرة يختلفون فيها، وكل منهم ينفرد بمعنى ويأتى بمجرد احتمال، والكلُّ من ذلك مما لم يستندوا فيه إلى شيء من السمع، وقد يكون مخالفا للمعلوم من الشرع؛ لأن تلك الآيات ظهرت على عهد رسول الله ﷺ وعُلِم من المسلمين تلقيّها بالقبول، ولم يخبر ﷺ ولا أحد من أصحابه لها بتأويل، ولا نبَّه على ذلك، مع ما في المسلمين من البله المحتاجين إلى البيان الذي لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة. وقد ثبت أن عديَّ بن حاتم ربط خيطين أبيض وأسود فقال له عليه السلام (إنك لعريض القفا)! فكيف بغيره ممن هو دونه؟ وكثير من النساء

(١) في «خ»: موسى بعقله.

(٢) ساقط من «خ».

والمماليك ونحوهم. **فينبغي أن أشير إلى نكت نافعة من حجج الفريقين.**

أما القائلون بأن الراسخين يعلمون التأويل فحجتهم أن الله سبحانه لا يخاطب المكلفين بما لا يفهمون لأن ذلك عبث، والله سبحانه يتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، ولا أعلم لهم حجة غيرها! **والجواب عن هذه الحجة من وجوه: الوجه الأول**: أن فائدة كلام الله تعالى لا تنحصر في مجرد فهم معناه المعيَّن على التفصيل وإلا لزم أن يكون عبثا! ولا طريق إلى القطع بذلك لمن اعتقده إلا أنه طلب وجهًا فلم يجده، وليس عدم الوجدان عند الطلب يدل على عدم وجود المطلوب في علم الله تعالى؛ إذ من المعلومات الضروريات أن الإنسان قد يطلب الشيء المدة الطويلة ولا يجده ثم يجده هو أو يجد غيره. وفي كلام علي عليه السلام في وصيته للحسن عليهما السلام دليل على هذا حيث قال: «فإن أشكلَ عليك شيء من ذلك فاحمله على جهالتك[به][(١)] فإنك أوَّل ما [خُلقت][(٢)] جاهلًا ثم عَلِمت، وما أكثر ما تجهل من الأمر ويتحيَّر فيه رأيك [و] [(٣)] يضلّ فيه بصرك، ثم تبصره بعد ذلك» انتهى.

هذا على الإجمال. وعلى جهة التفصيل نقول: تلخيص ذلك أن كلام الله سبحانه وتعالى منقسم إلى قسمين: **القسم الأول**: ما فيه تكليف للعباد وطلب منهم بالأوامر والنواهي للأفعال والتُّروك، فهذا هو الذي يُسمَّى خطابًا [ويجب أن يكون لهم إلى

---

(١) (٢)ساقطة، والإضافة من النهج: رقم ٢٧٠ وقد سبق للمؤلف الاستشهاد بهذه الوصية، والنقل عنها. انظر ص ١٣٥.

(٣) ساقطة من «خ». وفي «ط»: ثم.

معرفته طُرق علمية أو ظنيـة [١]، ويكفـي أن يعـرف ذلـك بعضُـهم كالمجتهـدين بالإجماع. وهذا القسم من كلام الله تعالى هو الذي يعلم أنه سُمِّي خطابا] [٢] للمكلَّفين.

والقسم الثاني من كلام الله: ما لم يكن فيه طلـبُ أمـرٍ مـنهم، مثـل فـواتح السـور ومـا شاكلها، فلا دليل على أنه يسمى خطابًا للمكلَّفين، ولا أن المقصود منه فهم معنـاه على التعيين. ولذلك اختار الإمام يحيـى بـن حمـزة في مثـل الفـواتح جـوازُ جهـل الراسخين بمعناها، وقفت عليه في [كتاب] [٣] الحاوي للإمام يحيى عليه السـلام. وتوضيحه: أنه لم يرد في آية قط: يا أيها الـذين آمنـوا (الم) ونحـو ذلـك! ولا ورد في تضاعيف الكلام المفهوم، ولا ورد في لسان العرب، ولا يحسن من الواحد منا أن يخاطب صاحبه بنحو ذلك ويطلب منه فهم ما أضمر فيه. والعلة: عدم التمكن من معرفة ما أراد بذلك، وهي مطّردة فينا وفي حق الله، بل هي في حق الله أبعد [٤]، لأن قرائن الرؤية قد تفيد الظن بالإشارة، ولو أمكن في كلام الله تعالى فهم ذلـك أمكـن في حقنا أولى وأحرى، والمعلوم عدم إمكانـه في حقنـا. وقـولهم: إنـه خطـاب لنـا فيجب أن يكون مفهوم المعنى لنا: احتجـاجٌ بمجـرد الـدعوى، ونتيجتـه معلومـة البطلان بالوجدان! وأولى منه وأصح عند أهل الأنصاف أن نقول: إن [٥] المتشـابه

(١) الدلالة الظنية علم، فلعل الصواب: طرق قطعية أو ظنية.

(٢) ساقط من «خ».

(٣) ساقطة من «ط».

(٤) في «ط»: أبعد منه.

(٥) ساقطة من «ط».

غير مفهوم المعنى لنا، وهذه ضرورية وجدانية، فيجب أن نكون غير مخاطبين به[١]، بيان المقدمة الضرورية: أن فواتح السور متشابهة، فلو ادعينا فهم تفسيرها وجب أن يكون إليه طريق، لكن لا طريق إليه لأن الطرق في ذلك منحصرة في العقل والكتاب والسنة الصحيحة والإجماع والقياس واللغة، ومعلوم أنه لا شيء من ذلك يدل على تفسير الفواتح، سلمنا أن ذلك يسمى خطابًا لنا في اللغة بمجرد وروده في كتابنا، فيجب حينئذ أن يكون خطابنا منقسمًا إلى ما المراد منّا فهمه في التفصيل كالمحكم، وعلى الإجمال كالمتشابه، مثال ذلك: ما ثبت في حديث ابن مسعود من قوله ﷺ (أسألك بكل اسم هو لك سَمَّيتَ به نفسَك أو أنزلته في كتابك، أو علَّمته أحدًا من خلقك، أو **استأثرت به في علم الغيب عندك**) فهذا القسم من الأسماء التي استأثر الله بها في علم الغيب مما يجب الإيمان به على الإجمال، ولا يمكن فهم معاني تلك الأسماء على التفصيل بالضرورة، مع النص على ذكرها في كلام رسولنا الذي [يريد أن نفهم كلَّ أمره] [٢] وخطابه ﷺ والله سبحانه وتعالى أعلم.

الوجه الثاني: إنهم إما أن يوجبوا أن يعلم تأويلَه جميعُ المكلفين المخاطَبين، وهذا باطل ولا قائل به، أو يقولوا إنه يكفي أن يعلمه بعضُهم وهم الراسخون أو

---

(١) أي بوصفه ليس تكليفًا، وقد ربط المؤلف بين الخطاب – أو مفهوم الخطاب – والتكليف!

(٢) في «ط»: تُعبِّدنا بفهم كلامه.

بعض الراسخين، وعلى هذا فيلزمهم تجويز أن يكون العلم بتأويله من خواص بعض الراسخين من الأنبياء والملائكة وأفراد من الأئمة؛ فإن الله سبحانه وتعالى يختص برحمته من يشاء، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، فأما أن كلَّ خائض في علم العربية والمعاني أو جامع لشرائط الاجتهاد، فإنه يجب أن يعلم جميع المتشابه [١]. فدليلهم على تسليم صحته لا يقتضي هذا.

الوجه الثالث: إنهم إما أن يمنعوا الإيمان الجُملى أو يجوّزوه، فإن منعوه لزمهم أن يَقْبَحُ من عوام المسلمين، بل من العجم، الإيمانُ الجُملي بالمتشابه بل بالمحكم، بل يلزمهم أن لا يصح العلم بذات الله سبحانه وكثير من صفاته، لامتناع تصور العقل لذلك على التفصيل. وإن جوَّزوا الإيمان الجُملي [٢] بطل استدلالهم. **فذلك ما حضرني لهم وعليهم في هذه الحجة على الإنصاف، والله عند لسان كل قائل ونيته.**

الوجه الرابع: أن المتأولين إنما يعيّنون [٣] وجوه التأويل بالظن أو الاحتمال، فأما الاحتمال فلا يُسمَّى علمًا ألبتة لا حقيقةً ولا مجازًا، وأما الظن فقد يُسمَّى علمًا مجازًا ولكنه هنا ممنوع، لأن العلم المضاف إلى الله تعالى في الآية لا يجوز فيه إلا الحقيقة، وهو بعينه هو المضاف عند الخصم إلى المتأولين بالظن والاحتمال،

---

(١) في«ط»: جميع تأويل المتشابه.

(٢) ساقطة من «خ».

(٣) في «خ» يعنون.

ولا يجوز في اللفظة الواحدة أن يراد بها كلا معنييها على الصحيح، ولا يقوم على خلاف ذلك دليل من اللغة ألبتة، على أن أبا هاشم قال: إنه مُحال عقلًا، ومجرد احتمال ذلك عقلًا أو لغةً ليس بدليل قطعًا.

الوجه الخامس: قوله تعالى﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة:١٤٢] دليل على أن الذين في قلوبهم زيغ هم المرتابون في المتشابه الذين قبَّحوا ظاهره، ولم يكفِهم في تحسينه العلمُ الجُملي بحكمة [(١)] الله تعالى، وقوله تعالى ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾ [البقرة:١٤٢] دليل على اكتفاء الراسخين بالدليل الجُملي، لأنه ليس في هذا الجواب وجه تفصيلي في حسن النّسخ. وقد بسطت هذا المعنى في (العواصم) فليراجع فيه من مسألة الإرادة.

الوجه السادس: ما أخرجه الحاكم في كتاب الإيمان من المستدرك عن ابن «عمر أنه [(٢)] قال: «لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على النبي ﷺ فيتعلم حلالها وحرامها، وما ينبغي أن يوقف عنده منها، كما تعلمون أنتم اليوم القرآن» ثم قال: «لقد رأيت رجالًا يقرأ أحدهم القرآن فيقرأ ما بين فاتحة الكتاب إلى خاتمته لا يدري ما آمره ولا زاجره، ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه، ينثره نثر الدَّقَل) قال الحاكم: «صحيح على شرط البخاري ومسلم» ولا أعرف له علة، والحجة منه فيما ذُكر: ما يوقف عنده [(٣)] والخصم

---

(١) في «ط»: لحكمة.

(٢) في: «ط» ابن عمران.

(٣) وقال الذهبي: على شرطهما ولا علّة له. انظر المستدرك ١/ ٩١(١٠١) وسنن البيهقي =

يدعي قبح الخطاب. وفي (النهاية) [(١)] : الدقل: ردئ التمر ويابسه، وقال: ما ليس له اسم خاص فيراه ليُبسه ورداءته لا يجتمع، ويكون منثورًا.

وأما القائلون بأن الراسخين لا يعلمون التأويل فالذي حضرني من أدلتهم اثنان وعشرون دليلا!

الدليل الأول: الفطرة العقلية التي فطر الله الناس عليها، وذلك أن الإنسان يعلم أحوال نفسه علمًا وجدانيًا ضروريًا أوَّليًا لا يشك فيه، فيعلم عافيته وألَمه وفرحه وغمَّه وعلمه وسائر أحواله أو أكثرها، ويجد فرقا ضروريًا بيِّنا لا تمحوه الشبهة ولا تعترية الشكوك. ومن ذلك علمنا بمجارات [(٢)] العقول ومواقفها، وما لنا إلى معرفته طريقٌ دون ما ليس لنا إلى معرفته طريق، ونجد فرقًا ضروريًا بين فهم معنى قوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:٦] وأمثالها وبين قوله تعالى: (ألم). وتلخيص ذلك أن معرفة معنى (ألم) وأمثالها إما أن يكون بطريق أو لا، فإن لم يكن بطريقٍ لم يصح إجماعًا، وإن كان بطريق: فإما أن يكون عقليًا أو لا،

=الكبرى ٣/ ١٢٠(٥٠٧٣) وما قيل إنه الحجة في الحديث، أو موضع الاستدلال فيه. وهو مسألة التوقف؟ فهم أكثر العلماء أنه بمعنى الوقف التابع لمسألة التلاوة وليس التفسير، فقد كانوا يتعلمون هذا الوقف كذلك. قال أبو جعفر النحاس: فهذا الحديث يدل على أنهم كانوا يتعلمون الأوقاف. مع الإشارة إلى أن الوقف والابتداء دعاه أبو جعفر: القطع والائتناف. راجع الإتقان للسيوطي ١/ ٣٩٠ تحقيق الدكتور محمود قيسية. مؤسسة النداء ١٤٢٤هـ.

(١) في كتاب: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (ت ٦٠٦هـ).

(٢) في«خ» : بمجازات.

ولا يجوز أن يكون عقليًا وفاقًا إذ لا رابطة بين العقل وبين معانى الحروف، وإن لم يكن عقليًا فإما أن يكون سمعيًا أولا، ولا يجوز أن يكون سمعيًا لأن السمع هنا ليس إلا القرآن والسنة، ولم يحتج المفسرون (١) لهذه الحروف بهما، ولا نقلوا ما قالوه فيها عنهما، إلا القول بأنها أسماء الله أو إشارة إلى أسماء الله، فقد ورد فيه شيء لم يبلغ مرتبة الصحة المتفق عليها، وإن كان الحاكم قد خرَّج بعض ذلك. ولكنْ على تسليم صحة ذلك؛ فلابد من الإجماع ببطلان التركيب فيها، ولا بُدّ منه في الكلام المفيد بإجماع أهل العربية؛ فإنك لو قلت: زيد. عمرو. بكر. خالد. لكانت أسماء مفهومة في أنفسها، لكنه لا يكون خطابًا مفيدًا، بل لا يسمَّى كلامًا عند النحاة.

فلم يبق بعد ذلك ما يستند إليه إلا اللغة العربية، وليس في كتب اللغة شيء من ذلك أصلًا ألبتة، ولا ادعّى المخالف وجود دليل صحيح في ذلك من أنواع الأدلة الثلاثة المتقدمة: العقلية والشرعية واللغوية، والقياس هنا لا يصح كما لا يصح في كثير من المعروفات كأعداد الركعات، فالمجهول أولى لعدم صحته. وأما حديث معقل بن يسار عنه ﷺ (اعملوا بالقرآن: أحلُّوا حلاله، وحرِّموا حرامه، واقتدوا به، ولا تكفروا بشيء منه، وما تشابه عليكم [منه] فردّوه إلى الله وأولي العلم من بعدي(٢)، ولْيَسْعكم القرآن وما فيه من البيان) قال في «سلاح المؤمن»: رواه

---

(١) في «ط»: المقرون .

(٢) وبعده كما جاء في (سلاح المؤمن): «كيما يخبرونكم، وآمنوا بالتوراة والإنجيل والزبور وما أوتي النبيون من ربهم، وليسعكم.. إلخ» الفقرة ١٣١ من الكتاب. وتتمة الحديث فيه =

الحاكم [في المستدرك] وقال صحيح الإسناد. والجواب عنه من وجوه: **الأول**: عدم الصحة بمجرد تقليده (١) حتى يبحث عنه.

الثاني: أنه معارَض بحديث جندب عنه ﷺ (فإذا اختلفتم فيه فقوموا عنه)(٢) رواه البخاري ومسلم والنسائي، وفي حديث عمر: (وما لم تعرفوه فردوه إلى أعلمكم(٣)) [رواه الحاكم وابن المدائني وأحمد واللفظ له](٤).

الثالث: أنه في خطاب العامة لرده لهم إلى أهل العلم، والمحكم عند العلماء قد يتشابه على العامة، ورجوعهم حينئذ إجماع (٥) وقد ثبت أن التشابه أمرٌ نسبيّ، ولذا

=________________

بعد كلمة «البيان»: «فإنه شافع مشفع، ومَاحل مصدَّق. وإني أعطيت سورة البقرة من الذكر الأول! وأعطيت «طه وطواسين والحواميم» من ألواح موسى! وأعطيت فاتحة الكتاب من تحت العرش» قال: وماحل: أي ساع، وقيل: خصم مجادل. والكتاب اسمه (سلاح المؤمن في الدعاء والذكر) تأليف ابن الإمام: محمد بن محمد بن علي (ت ٧٤٥هـ).

(١) أي بمجرد تقليد الحاكم في تصحيح الحديث. ومعلوم أن ما صححه أو استدركه الحاكم على الشيخين لابد من النظر فيه، كما فعل الإمام الذهبي، أي أنه لا يكتفى بتصحيح الحاكم رحمه الله. والشطر الأول من الحديث فيه عدة روايات حسنة. أما الحديث عن «أولى العلم» من بعد النبي ﷺ إلى آخر الحديث، فلم أقف عليه، وربما بدت عليه أمارات الضعف على أقل تقدير!

(٢) روي البخاري ومسلم من حديث جندب ابن عبد الله البَجَلي قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فيه فقوموا عنه» صحيح البخاري (ح٥٠٦٠) وصحيح مسلم (ح٢٦٦٧) وفيه: «فقوموا» دون قوله: «عنه».

(٣) في «ط»: فَكِلوه إلى عالمه.

(٤) ساقطة من «خ».

(٥) في «خ»: أجمل.

جاء في حديث المتشابهات أنه لا يعلمها كثير من الناس. فأما ما تشابه على أولي العلم بل على الراسخين، فلا يُردَّ إليهم بل إلى الله وحده، يوضحه حديث جندب وحديث عمر كما تقدم في الوجه الثاني.

الرابع: أنه قد دل على هذا، لأنه قسم الرد إلى الله وإليهم، فثبت أن المردود إلى الله ما لم يعلموه، لأنه لا معنى لرد متشابه القرآن إلى الله ولا [1] الإيمان الجُملي فإن الرد المعتاد إلى الله هو الرد إلى كتابه، فأما رد كتابه إليه فلا يكون إلا الوقف والإيمان الجملي [2]. ولذلك أمر فيه بالاكتفاء ببيان النبي ﷺ.

وأما دعوى قرينة مطلقة تدل على تأويل الحروف المقطعة ليست من قبيل شيء من **الأدلة** فإنه ممنوع؛ مثل تفسير الباطنية!

لأنه مثل دعوى دليل مطلق ليس هو عقلي ولا سمعي ولا لغويّ **وهذا يرجع إلى تجويز وجود الجنس مع عدم جميع أنواعه**، مثل حيوان ليس بناطق ولا أعجمي ولا أرضي ولا بحري ولا سمائي، وذلك مُحال عند الجميع. ولو قُبل مثل ذلك قُبل قول ابن عربي الطائي صاحب كتاب «الفصوص» [3] من أن الحروف أمّة من الأمم مبعوث إليها رسول منها لدليل جملي، ويمتنع صحة الدليل الجملي مع امتناع

---

(١) لعل صوابها: إلا.

(٢) في «خ»: لوقف الإيمان الجملي.

(٣) يشير إلى كتاب الشيخ محيى الدين بن عربي: (فصوص الحِكَم) الذي وضعه ابن عربي في أواخر شهر المحرّم الحرام سنة ٦٢٧هـ عندما كان في دمشق حيث استقر به المقام، رحمه الله. وقيل إنه أُمر بأخذه من قبل الرسول، والخروج به إلى الناس!

التعيين، كما يمتنع إثبات الجنس مع امتناع الأنواع كلِّها، وهو المسمَّى بالوجود المرسل، وهو أحد المحالات.

والمنصف يجد من نفسه الجهل بمعنى هذه الحروف الذي أراده الله على التعيين وفقد (١) الطرق المفيدة لذلك.

وأنت إذا تأملت كلام الزمخشري وغيره في تفسير الفواتح (٢) وعرضته على الأدلة المعينة، وطلبت تعيين مستنده من العقل أو من القرآن أو من الحديث أو من الإجماع؛ اتضح لك أن كل واحد منها برئ منه، ومن كان عنده في ذلك طريق صحيح فليمنَّ بها مأجورًا، فإن طبع جميع المكلَّفين مجبولٌ على محبة العلم وكراهة الجهل، ولا رغبة لنا في جهل شيء، والمِنَّة لمن دلَّ على معرفةٍ واخرج من جَهالة.

الدليل الثاني: أن المتأول بتأويل معين: **إما** أن يقطع على أن تأويله ذلك هو مراد الله تعالى، ويقطع ببطلان كل تأويل سواه؛ فهذا لا قائل به، ولو قال به أحد ما ساعده الدليل، لأنه من قبيل الاستدلال بعدم الوجدان في نفس الطالب على عدم وجود المطلوب في علم الله تعالى، وقد مر إبطاله، ويوضحه أن المتأول قد يتأول الآية على وجهٍ ثم يتفطنّ بعد ذلك لما هو أقوى عنده. **وإما** أن لا يقطع المتأول بصحة تأويله وبطلان ما عداه: فإما أن يكون تجويزًا مستوي الطرفين، أو ظنًا

---

(١) في «خ»: وفعل.

(٢) راجع الفصل الخاص بتفسير هذه الفواتح في كتابنا: علوم القرآن.

راجحًا. أما التجويز فليس من العلم في شيء، وهو محض الجهل؛ إذ لا معنى للجهل إلا احتمال أحد النقيضين من غير ترجيح أو نحوه، فاعتقاد أنه علم - ولا سيما في تفسير كلام الله تعالى والاطلاع على مراده- غايةُ الغرور. وأما إن كان ظنًا راجحًا فلا ثمرة له في غير العمليات. ثم لا يخلو الاعتماد عليه - والخبر عن مراد الله به - من كراهة أو تحريم، لعموم النواهي عن إتباع الظن، وعموم قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء:٣٦] وما سيأتي ذكره من الأحاديث الواردة في تحريم التفسير بالرأي. **فهذان الوجهان عقليان**. ثم إنه يلزم من [١] قولهم دعوى التعبد بذلك، وتصويب الجميع [٢] وفي أقوال المفسرين ما لا يصح جمعه [٣] لتناقضه، كالقول بأن (آلم) الألف اسم الله، واللام جبريل، والميم محمد. والقول بأنها كلَّها أسماء الله. وأيضًا لو ثبت أنها كلَّها أسماء عاد الإشكال بنفسه، لعدم ثبوت النسبة الخبرية فيها، فإنا مع معرفتنا لأسمائنا لا نستفيد بذكرها مجردة عن التركيب الموجب للإعراب والمعاني، ويلزمهم على التصويب: القطعُ بتصويب النقيضين، كتسمية الله تعالى بتلك الحروف، وتصويب من قال ليست أسماء لله تعالى، فليزيدوا القطعَ بتصويب من توقف فإنه أولى وأحرى والله أعلم.

الوجه الثالث: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال(من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار) وفي رواية أخرى (من قال

---

(١) في «خ»: في.

(٢) في «ط»: الجمع.

(٣) في «خ» جميعه.

في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)رواه الترمذي [١] وقال هذا حديث حسن، ورواه الذهبي في الميزان في ترجمة أبي سهيل الهيثم بن جميل، أحد شيوخ أحمد ابن حنبل. قال الذهبي: أبو الوليد بن برد، حدثنا أبو عوانه عن عبد الأعلى، عن سعيد ابن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار) أورده فيما أنكر من حديث الهيثم، وقال بعده: قال الدار قطني: ثقة حافظ، وقال العجلى: ثقة حافظ [٢] صاحب سنة، وقال أحمد بن حنبل: ثقة، وقال ابن عدي: ليس بالحافظ يغلط على الثقات، وأرجو أنه لا يعتمد. وعن جُندب أن رسول الله ﷺ قال:(من قال في كتاب الله برأيه فأصاب فقد أخطأ) رواه الترمذي وأبو داود، وقال الترمذي: هذا حديث غريب [٣]. وأما تصريح بعض الصحابة بالتفسير بالرأي وعدم إنكار الجماعة عليه، كقول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة: «أقول فيها برأيي» فذلك في (العمليات) ولا نزاع فيها، ولو سُلِّم إجماع في غير (العمليات) [٤] فظنيٌّ سكوتي لا ينفع في الفروع، ولا يَقدح

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي – بروايته – وفي الثانية قال رسول الله ﷺ : «اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار» جامع الأصول لابن الأثير ٢/ ٦. وليس فيه تحسين الترمذي. وقال المحقق إن «مدار الحديث على عبد الأعلى بن عامر الثعلبي، وقد تكلّموا فيه».

(٢) ساقطة من «ط».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٥٢) والترمذي (١٩٥٢) والنسائي في «الكبرى» ٧/ ٢٨٦ (٨٠٣٢) وهو حديث ضعيف.

(٤) أي: في الأحكام العملية، وليس في الاعتقادات.

بمثله من يعرف معناه، والحديثان أقوى من مثل ذلك، ولا ينهض معارضًا لهما ألبتة إلا التفسير بالنقل الصحيح من الحديث واللغة، فالظاهر الإجماع على جوازه وإن كان ظنيًا، ويبقى التفسير بالرأي المحض المنصوص في الحديث بتحريمه مع ظواهر القرآن وشهرة الخلاف فيه؛ والله أعلم.

الوجه الرابع: ما رواه السيد الإمام الناطق بالحق أبو طالب في (أماليه) من قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو صريح في هذا المعنى لا يمكن تأويله، قال السيد [أبو طالب [1] : أخبرنا أبي رحمه الله تعالى قال: أخبرنا أبو محمد ابن عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن سلام قال: أخبرنا أبي قال: حدثنا [إبراهيم بن سليمان [2] قال: حدثنا على بن الخطاب الخثعمي قال: حدثنا أحمد بن محمد الأنصاري، عن بشير، عن زيد بن أسلم، عن على عليه السلام أنه قال في صفة الراسخين في العلم لمن سأله أن يصف له الله عز وجل في آخر كلامه عليه السلام ما لفظه: (اعلم أيها السائل [3] أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) ساقطة من «ط».

(٣) تقدم في كلام علي رضي الله عنه – في الخطبة التي تُعرف بخطبة الإشباح – خطابه للسائل قبل بضعة أسطر بقوله: «فانظر أيها السائل» ولهذا فإن «اللفظ» هنا: «واعلم أن الراسخين في العلم..» كما أن كلمة: «بجملة» وردت في المخطوط والمطبوع: «بجمل» وقد ورد فيهما كذلك كلمة «تفسير» زائدة هكذا: «ما جهلوا تفسيره من تفسير الغيب». بالإضافة إلى أن عبارة «فقالوا آمنا به كل من عند ربنا» لم ترد في النهج. راجع الخطبة رقم ٨٩ في الترقيم المعهود، ورقم٨٨ من الديباج الوضي ٢/ ٦٨٦-٦٨٧.

السدود المضروبة، دون الغيوب، والإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾، فمدح الله سبحانه وتعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علمًا، وسَمَّى تركهم التعمق فيما لم [١] يكلِّفهم البحثَ عنه منهم رسوخًا، فاقتصِرْ على ذلك [٢]» انتهى. رواه السيد أبو طالب ولم يتعقب عليه بتأويل كما هي عادته فيما يخالف مذاهب أهل البيت عليهم السلام، وهو من أنفس ما ورد في هذا الباب وأحسنه لصدوره عن إمام الراسخين في العلم والمخصوص من الله تعالى بزيادة في الفهم.

[قال زيد بن على عليه السلام في كتاب المجاز، من رواية أبي عبد الله جعفر بن محمد بن هرون المقرئ ما لفظه: و«القرآن على أربعة أوجه: حلال وحرام لا يسع[٣] الناس جهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وعربية يعرفها المعرب، وتأويله لا يعلمه إلا الله تعالى» [٤] وقال في مواضع أخرى: والمتشابهات يشتبه علم تأويلها على أكثر العباد، ويلتبس مِن قِبَلها أهلُ الزيغ، ويقول الراسخون في العلم آمنّا به بما علمنا، وما لم يُعلم تأويله لنا فعلمه عند ربنا. وقال القاسم بن إبراهيم في كتابه

(١) في «ط»: لا.

(٢) وبعده: «ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين».

(٣) في «ط»: يتبع.

(٤) هكذا في الأصل. وقد أخرج ابن جرير الطبري عن ابن عباس مرفوعًا: «أُنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسره العرب، وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله، ومن ادّعى علمه سوى الله فهو كاذب» تفسير الطبري ١/ ٧٦ ط دار المعارف .

الناسخ والمنسوخ: «وفيما أنزل الله يا بنيّ من وحيه، بعد الذي بقي فيه من أمره ونهيه، متشابه باطن خفي لا يبين منه شيء لنا! جعله الله متشابهًا وليس يعلمه أحد غير الله» وهذا النص جَليّ على المراد ولله الحمد. وقال الهادي إلى الحق عليه السلام في جواب إسماعيل بن إسحق بن إبراهيم عن المسائل التي سأله عنها بنجران ما لفظه: «حم. عسق: [١] حروف تولى الله علمها لم يبينها لأحد من خلقه، إذ ليس فيها أمر ونهي ولا فرض ولا أمر تَعبَّد به عباده فيحتاجون إلى علمه ومعرفته. وقال المرتضى بن الهادي عليه السلام في جواب المسائل التي سئل عنها: «وأما متشابه الآيات من الكتاب فلا يكون أبدًا إلا متشابها كما جعله رب الأرباب، فليس يحيط غيرهُ بعلمه، ولا يكلف أحدًا العلم به، وإنما يكلّف العلم بأنه من عند ر به كما قال سبحانه وتعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾[آل عمران:٧] انتهى ما ذكره أئمتنا بحروفه. **وأما من ذهب إلى غير هذا المذهب من الزيدية فلإعراضهم عن كتب أئمتهم الموجودة بين أظهرهم وإقبالهم على كتب غيرهم، فالله المستعان** [٢]].

الوجه الخامس: إن موسى عليه السلام جهل ما عَلِمه الخَضِر عليه السلام من تأويل فعِله هذا، وهما معًا بشر متقاربان في العلم متماثلان في الجسم، فكيف مع هذا يجب أن تكون معرفة تأويل أفعال الله تعالى ممكنة لجميع المكلفين، وتأويل

(١) الآيتان ١ – ٢ من سورة الشورى: (حمٓ – عٓسٓقٓ).

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من «خ».

كلامه مقدورًا لجميع المجتهدين، مع أن التأويل هو معرفة وجود الحكمة في المتشابه على ما سيأتي بيانه، ووجوه حكمة الله تعالى مادَّتها من محيط علمه وتامّات كلماته التي نص الله سبحانه في كتابه على أن البحر لو يمدّه سبعة أبحر لم [١] يكفها مدادًا ولم يحصها [٢] نفادًا.

الوجه السادس: إن الملائكة عليهم السلام ما عرفوا حكمة الله تعالى على التعيين في خلق المفسدين في الأرض، ولذلك سألوا ربَّهم جلَّ جلاله عن ذلك، فلم يخبرهم بشيء [٣] على التعيين، وردهم إلى الجملة التي كانوا لها معتقدين وبها مكتفين، قال سبحانه ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة:٣٠] فاعترفوا بما قرره عليهم من قصور علمهم، وقالوا ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ﴾ [البقرة:٣٢]

الوجه السابع: إن في هذه الآية بيانًا شافيًا وتعليلا كافيًا، ولذلك أنزلها الله تعالى فرقانًا بيّنًا بين المحكمات والمتشابهات. وأما المحكمات اللواتي هُنّ للكتاب أمهَّات فَمَن تأوّلها وجَعلها من المتشابه فما قَدَرها حق قدرها، ولا قام بواجب شكرها، ومن أجازها ممن جَوَّز التأويل بغير دليل؛ عرف أن الله تعالى قد وصف فيها الذين في قلوبهم الزيغ بصفتين ووسمهم بسمتين: إحداهما: ابتغاء الفتنة، وثانيهما: ابتغاء التأويل، فثبت تحريمهما، فكيف تجعل التأويل الذي دلَّت الآية

---

(١) في «خ»: لا.

(٢) في «خ»: لا يحصيها.

(٣) في «ط»: به.

على تحريمه واجبًا، والمتأول الذي دلت الآية على ذمه ممدوحًا؟! يؤيد [١] ذلك:

الوجه الثامن: ومن ذلك أنه سبحانه لما ذم من ابتغى التأويل علّل ذلك بعلّة واضحة، وذلك قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٧] وذلك لأن طلب العلم لما كان مأمورًا به، وقد قال تعالى ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه:١١٤] وكان ذمه سبحانه لمن ابتغى التأويل كالمخالف بذلك؛ بين أن العلة في ذم طالب هذا العلم كونه [٢] لا يعلمه إلا الله، وطالب ما لا يدركه غير محمود! ثم بين سبحانه حال الراسخين في العلم في هذا المقام، وأن حالهم فيه حال التسليم والإيمان والخضوع والإذعان، فلو كان التأويل من علوم الراسخين لما ذم من ابتغاه في آية هي [٣] الفرقان بين المحكم والمتشابه من القرآن، وفيما وصف به الراسخين من العجز عن ذلك تسليةٌ لأهل الحرص على طلب العلوم، ولذلك لم يجب الملائكة إلى بيان ما سألوه من هذا الجنس، وسدَّ الباب وحسم المادة. ويؤيد ذلك: أن السابق إلى الفهم أن «الراسخين» مبتدأ وخبره «آمنّا به»، والقول [٤] بأن آخر الكلام قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧] وأن قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران:٧] كلام مستأنف موضح لحالهم، أي هم يقولون أو هؤلاء يقولون، أو قائلين – على الحال– مستلزم إضمارًا أو تجوزًا أو مخالفة للظاهر،

(١) في «خ»: يريد.

(٢) في «ط»: كونه مما.

(٣) في «ط»: من.

(٤) في «خ» والقول الحق!.

وذلـك لا يصـح لغيـر موجـب. ويقـوي ذلـك: أن قـولهم ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[آل عمران:٧] مُشعر بعجزهم عن إدراك تأويل المتشابه، مشير إليـه؛ مـن حيـث إنـه كالتعليل للإيمان بالمتشابه [١]، وأن الوجه فيه هو كونه من عند الله ليس إلا، وهذا منهم كالتمثيل لـه بـالمحكم والقيـاس عليـه بالعلـة المعلومـة؛ ردعًـا لوسـاوس الصدور ونوازع الخواطر إذا حدَّثَتْ وقالت: كيف الإيمان بما لا يُعقل ولا يُفهم؟ بل لمن يقول بذلك مـن المبتدعـة وغيـرهم. ولـو كـان علمهـم بتأويلـه حاصـلًا كعلمهم بتأويل المحكم، لم تقع هذه الجملة هذا الموقع من البلاغة. وكـذا قصـر علم التأويل وتعظيمه بذلك القصر المصدَّر بحرف النفي؛ يعلم أن تأويل المتشابه لا يقع كلَّ الموقع إلا متى كان مقصورًا على الله وحده، مثل قصر التوحيد عليه. أما إذا كان لله تعالى شركاء في علم تأويل المتشابه لا ينحصرون في كثرتهم في أنفسـهم، وتعليمه منهم ممكن لكل عاقل من خلـق الله أجمعـين؛ فـإن الحصـر لـذلك بهـذه الصيغة لا يقع موقعه البليغ، ويكون نظيره: التوحيد في النبوة للأنبياء، بل التوحيـد في الإيمان للمؤمنين، لأن الراسخين أضعاف أضعاف الأنبياء عليهم السلام بما لا ينحصر؛ فكما لم يُرِد القرآن بأنه لا إله إلا الله ولا نبيَّ إلا من أوحى إليه الله أو نحـو ذلك، لكثرة الأنبياء وعدم فائدة صيغة القصر أو عدم بلاغتها وفصـاحتها حينئـذ؛ فكذلك هذا. وذلك أن علماء المعـاني والبيـان نصّـوا عـلى أن قصـر الصـفة عـلى الموصوف لا يخاطَبَ به إلا من يعتقد الشركة، ولذلك سُمّيَ قصـرَ أفـراد، لقطـع

---

(١) في «خ»: بلا تشابه.

الشركة، وليس في الوجود مخاطب يعتقد أن العوام العُمي يشاركون الله والراسخين في علم تأويل المتشابه، حتى يرد اعتقاده بهذا القصر، وإنما الموجود مَن يعتقد أن الراسخين يشاركون الله تعالى في ذلك، فحَسُن قصره على الله لقطع اعتقاد مَن جعل لله فيه شركاء، فافهم ذلك وتأمله فإنه جيد.

الوجه التاسع: أن (أمّا) للتفصيل، ويلزم منه ذكر قسيمٍ مّا بعدها، على المختار، كما يظهر عند ذكر الكلام في الأدلة، وهو قولٌ من أقوال أهل العلم. واختاره الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في تفسير هذه الآية الكريمة، ذكره في كتاب (الحاوي) في أوائل المجلد الثاني في الفصل الثالث في المحكم والمتشابه، وحكاه نجم الدين في شرحه لمقدمة ابن الحاجب كما يقول: أمّا زيد فعالم، وأما عمرو فجاهل. ولا يحسن أن يقول: أما زيد فعالم، ويسكت على ذلك ولا يذكر له قسيمًا مخالفًا، لأنه يغني عن ذلك أن تقول: زيد عالم. وعلى هذا آيات القرآن العظيم كما قال تعالى ﴿أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ﴾[الكهف:٨٧] إلى قوله تعالى ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ﴾ وقال تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى٩:١١] وقال تعالى ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾[الواقعة:٨٨] الآية وقال تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ﴾ [الفجر:١٥] كلها بذكر قسيمٍ ما بعد (أما)، وقد تحذف (أما) ويذكر قسيم ما بعدها، نحو قولك: أما زيد فعالم، وعمرو جاهل، بدلا من قولك وأما عمرو فجاهل، والدليل عليه الآية الكريمة ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران:٧] إلى قوله ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ بدلًا من قوله: وأما الراسخون كما هو قول الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام. وقد

ذهب إلى ذلك غيرُه فيما حكاه نجم الدين، واختار أنه محتمل، يعني بذلك مع احتمال أن يكون قسيم ما بعدها محذوفًا؛ فالجواب: أنه لا يصح ذلك إلا بعد تقرر جواز حذفه، بدليل غير الآية. أما حين لم يكن معهم دليل غير الآية فإنه لا يصح لهم ذلك، لما في الآية من الاحتمال لحذف (أمّا) من أول قسيم ما بعدها، لا حذف القسيم وحذفها معًا. وقد ثبت جواز حذف (أما) مع إثبات قسيمها مع القرينة الدالة على ذلك بغير الآية الكريمة، وأما حذف القسيم فلم يصح قط إلا مجرد دعوى في هذه الآية، وذلك مجرد احتمال لم يثبت له رجحان ألبتة فلا يكون له دليل. يوضحه أن عدم التفصيل بعد (أمّا) لا يخلو إما أن لا يصح وقوعه، أو يصح نادرًا، أو يصح كثيرًا، إن لم يصح فالقول قول من أوجب التفصيل بعدها، لأن النحاة قد نصُّوا على أنها للتفصيل في لغة العرب، وذلك يستلزم ذكر المتعددات بعدها، وأقلها: أمران متغايران، وإن صح نادرًا فقواعد البصرية من النحاة وجوب تأويل ما سَدَّ عن الأصل بما يلائم الأصل، كتأويلنا في هذه الآية لقوله تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[آل عمران:٧] بأنَّ المراد: «وأما الراسخون» لأن الأصل الغالب في (أمّا) ذِكُر متعددٍ بعدَها، لكيلا تبطل قوانين العربية وتختل قواعدها، وإن صح عدم التفصيل بعد (أما) كثيرًا انتقض كونها للتفصيل وتمحضت للشرطية، وكان حرف شرط صرفًا يقوم مقامها، لأن التفصيل حينئذ[1] يوجد معها تارة ويعدم أخرى، ويوجد مع عدمها أيضًا، كأول [سورة] المدَّثر،

---

(١) ساقطة من «ط».

لكن قد ثبت أنها للتفصيل [فيثبت أنها لم ترد لغيره كثيرًا قطعًا، ولا يثبت أنها وردت لغير التفصيل [(١)] نادرًا بدليل ظني غير محتمل. وأنا أورد كلام نجم الدين فيها لينظَر فيه بإنصاف، فأقول: **قال نجم الدين** في كلامه على (أمّا) التي للتفصيل: «اعلم أن (أمّا) موضوعة لمعنيين، لتفصيل مجمل، أو لاستلزام شيء لشيء، ومن ثمة قيل: إن فيها معنى الشرط، والمعنى الثاني لازمٌ لها في جميع مواضع استعمالها، بخلاف معنى التفصيل فإنها قد تجرد عنه، وقد التزم بعضهم هذا المعنى فيها أيضا في جميع مواقعها، فالتزم ذكر المتعدد بَعدَها، وحمل قوله تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ [آل عمران:٧] بعد «أما الذين في قلوبهم» زيغ على معنى: وأما الراسخون، وهذا وإن كان محتملًا في هذا المقام إلا أن جواز السكوت على مثل: «أما زيد فقائم» يدفع دعوى التزام التفصيل فيها» انتهى.

والجواب: أن ظاهر كلامه أنه لم يوجد غير الآية حجةً، إلا ما ادعاه من حسن السكوت على مثل: «أما زيد فقائم» فأما الآية فقد بطل الاحتجاج بها مع اعترافه باحتمالها للتفصيل، وأما حسن السكوت من غير تفصيل فالجواب أن (أما) قد يكون معها ما يقوم مقام التفصيل من القرائن التي تقتضيه وإن لم ينطق به، وأما بالنظر إلى معنى الملازمة فمُسلَّم ولا يضر تسليمه، كما لو رأيت رجلًا جاهلًا فقلت له توبيخًا أو تخصيصًا: أما زيد فعالم، والتقدير: وأما أنت فجاهل؛ ومن ذلك قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا

(١) ساقطة من «خ».

ﵟٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗاﵞ [النساء:١٧٥،١٧٤] فتخصيص الذين آمنوا بالذكر هنا مع دخول (أما) وإشعارها [(١)] بالتقسيم قرينة دالة على أن المراد: وأما الذين كفروا فليس لهم ذلك، أو فلهم عذاب أليم، أو نحو ذلك. وهذا المثال نصَّ عليه وعلى ما ذكرتُه فيه ابنُ هشام أحد كبار النحاة في كتابه «مغني اللبيب»، وقد اعترف الزمخشري في كشافه في تفسير قوله تعالى في آخر سورة النساء ﵟفَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗاﵞ [النساء:١٧٢] أن ذكر أحد القسمين في قوله تعالى ﵟفَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦﵞ [النساء:١٧٥] يستلزم تقدير القسيم الآخر في المعنى؛ فكيف لا يستلزم ذلك في قوله ﵟفَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞﵞ [آل عمران:٧] مع أنها أولى؛ لأن القسيم فيها مذكور، وهم الراسخون في العلم، لكن حذف (وأما) من صدره لوضوح القرينة، فإذا وجب عنده تقدير (أما) وما بعدها، مع حذفهما معًا لدلالة القرينة على ذلك، فكيف لا تقدّر (أما) وحدها إذا حذفت في صدر القسيم الذي بعدها، بل كيف لا يجوز ذلك وما أوجبه في بعض الآي حَرّمه في بعض؟ فظهر أن ظاهر الآية عليهم لولا ما ادعّوه من إنها من المتشابه، وقد أوضحتُ أنها من المحكمات، وأن الوجه الذي احتجوا به لا يتماسك ضعفًا، ولله الحمد والمِنَّة.

وأما إن ادعى حسن السكوت مطلقًا بالنظر إلى معنى التفصيل الموضوعة له

---

(١) في «خ»: وإشهارها.

فممنوع؛ لأنه نفس المتنازع فيه الذي يخالفه فيه من قد [(١)] ذكر خلافه. وهو الذي ادعى حسن السكوت عليه، أما أن يكون له عليه دليل أورده فلا [(٢)]، ولو كان لأورده، لكنهم ما وجدوا غير الآية. وإذا كان أصل (أمّا) للتفصيل وفاقًا، لم يصح دليل على خلاف الأصل؛ لأن المدعى له مستغنٍ عن إقامة الحجة لبقائه على الأصل، ووجبت الحجة على من ادَّعى خلاف الأصل. على أن من ادَّعى حُسن السكوت على ذلك ادَّعى أنها تكون للتوكيد وأخرجها من بابها، ذكره ابن هشام، ولم أعرف عليه دليلًا، وعلى تقدير صحته فلا يجوز إلا في كلام مبتدأ لم تتقدمه جملةٌ يكون تفصيلًا لها، كقولك: أما زيد فعالِم، مبتدِئًا بذلك، أما إذا قدمتَ جُملة ثم عطفت عليها بالفاء قبل (أمّا) المستلزمين في العادة للتفصيل؛ فلابدَّ من تقديره، كما تقول: وفَدَ الناس على الخليفة فأما الفضلاء فأكرمهم، وتسكت، أو تقول: والأراذل أهانهم، بحذف (أمّا) من صدر القَسيم، فمن التعسف، والتعسف الفاحش، تقديرُ قسيم آخر غير قولنا: والأراذل أهانهم، كما زعم بعض المتأخرين في قسيم ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران:٧] أنه محذوف مُقدَّر، وليس هو قوله تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧] مع إقرار **نجم الدين، وهو من أئمة الخصوم**، بصلاحيته لذلك. ويعضُده ما ذكره ابن الحاجب في شرح مقدمته فإنه قال فيه: «أمّا» للتفصيل، لأن وضعها على أن تفصل بها نسب، إلا إنهم لم يلتزموا

(١) في «خ»: قدم.

(٢) ساقطة من «خ».

ذكر المتعدد، فقد [يذكر وقد لا يذكر بعدها أمر آخر][(١)] ولكنه يفهم أنه تَرْك لأمر[(٢)] كقوله تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران:٧] ولم يذكر بعد ذلك «أمّا» أُخرى لتفصيلٍ آخر، وأما مجيء المتعدد فيها فكثير، ولذلك قال بعضهم: إنه لازم، وحَمل عليه قوله تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧] على وأما وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ وقطعها عن العطف على قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فكأنه قيل: أما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به. تم كلامه في الشرح. فتقرر أن القوي في معنى الآية: وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به، وهذا يمنع من عطف الراسخين على (الله) والحمد لله على بيان ذلك.

الوجه العاشر: ما رواه الحاكم وصححه في كتابه المستدرك عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يقرأ: (ويقول الراسخون في العلم آمنًّا به كلٌ مِن عند ربِّنا) وابن عباس ترجمان القرآن، وهذه قراءةٌ لا تفسير، فهي في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ!! وهي ترجح أحد الاحتمالين في الآية كالخبر الآحادي وإن لم تتواتر قراءته قرآنا، لكن الصحيح وجوب العمل بها لقوة الظن بصدقه، كما هو مقرَّر في الحجة بخبر الواحد في فِطَر العقول وشريعة المصطفى ﷺ وإجماع المسلمين بعده [(٣)].

---

(١) في «ط»: يذكروا وقد لا يذكروا بعدها أمرًا آخر.

(٢) في «خ»: الأمر.

(٣) في «خ» عهده وبعده. قلت: ولا نعتقد أن ما ذكره المؤلف في هذا الوجه مما تقوم به حجة على وجه من الوجوه. وبخاصة زعمه أن هذه قراءة وليست بتفسير! وأن لها حكم المرفوع! وبغض النظر «تصحيح» الحاكم لنقل الرواية عن ابن عباس، وعن حديثه- أي

=

[ويقوِّى ذلك أن الزمخشري -وهو من الخصوم- رواه عن أبي بن كعب سيد القراء بصيغة الجزم ولم يضعِّفه، وروى بصيغة الجزم عن ابن مسعود أنه قرأ(إن تأويله إلا عند الله) ولم يضعِّفه أيضًا! وهذه في معنى قراءة أبيّ وابن عباس رضي الله عنهما، فهؤلاء ثلاثة من أكابر الصحابة ما كانوا ليفتروا في كتاب الله عز وجل، ومن عادة الزمخشري التقوى بالقراءات العربية! على المعاني، فكيف بالمشهورة المصححة (!!) والحمد لله كثيرًا [(1)] .

الوجه الحادي عشر: الوقف على[لفظ الجلالة: الله] وقد مرَّ كلام عليّ عليه السلام في ذلك، وهو إمام الراسخين. وهو معروف عن القراء مشهور بينهم، وقد نقله ابن تيمية عن جمهور الأمة، وعن أقرأ الصحابة أبيّ بن كعب، وعن ابن عباس- المسمَّى فيهم بالحبر، وبالبحر، المجابَةُ فيه الدعوة النبوية في تعليم التأويل، وهو التفسير كما ذكره ابن تيمية فيما تقدم- وعن ابن مسعود، المجار من الشيطان - الذين رضي رسول الله ﷺ لأمته ما رضي لهم- وعن غيرهم. وقد وافق الزمخشري على نقله قراءة (2) أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود، فيكفى في وجوب العمل

=

المصنف- عن خبر الآحاد في هذا السياق. يضاف إلى هذا أن ابن عباس قال في قوله تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) قال: أنا ممن يعلم تأويله. وقد أخرج هذه الرواية عن ابن عباس كل من الطبري وابن المنذر وابن الأنباري وابن كثير. راجع الإتقان للسيوطي ٢/ ٤٨٨.

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من «خ». ولم نر إسقاطه في مطبوعتنا هذه، لأن منهجنا في التحقيق – على الأقل – يقتضي ذلك، على الرغم من أن هزال هذا الكلام كسابقه! ومن العجيب – حقًا – أن يعتد برأي الزمخشري في القراءات!

(٢) في «ط»: قراءة عن.

وصحة الترجيح: نقلُ واحد منهما [(١)].

الوجه الثاني عشر: أن مثل فواتح السور لو كانت معروفة لأهل العلم لجاز أن تنزل سورة كبيرة ليس فيها إلا حروف مقطعة مسرودة يُكَلَّف العلماء معرفة المراد منها، وتفصيل مدلولاتها من وعد ووعيد وأوامر ونواهي!! بل كان يلزم تجويز أن يكون القرآن كله كذلك! وكذلك كتب الله إلى جميع الرسل كلها!! لأنه لا قبح في ذلك إلا عدم معرفة معناه، وهم ادَّعوا معرفة معناه، فإذا كانوا يدَّعون معرفة مراد الله تعالى بالحرف المقطوع والحرفين والثلاثة والأربعة إلى العشرة وزيادة عليها؛ جاز في أكثر من ذلك ولا حاصر ولا حاجر [غير الله تعالى [(٢)]].

الوجه الثالث عشر: إنه كان يلزم أن يفهم مثلُ هذا عن غير الله تعالى، فيخاطب العقلاء بذلك، ولا ينكر على من دخل على قوم أن يكون أول كلامه لهم كذلك! والله أعلم.

الوجه الرابع عشر: أنه يلزمهم أن يحسن من العلماء أن يصنِّفوا في الحلال والحرام، ويعبّروا بالحروف المقطعة لأنه يمكن فهم المراد منها!.

الوجه الخامس عشر: أنه لم يرد شيء من ذلك قط بعد الخطاب، فلم يَرِدِ: يا أيها الذين آمنوأ: ا ل م، كما ورد: يا أيها الذين آمنوا أقيموا الصلاة، فدل على أنها كلام لا خطاب.

---

(١) قراءة الوقف هذه حكاها الخطابي عن ابن مسعود وأبيّ بن كعب. راجع فتح القدير.

(٢) ساقط من «ط» قلت: وما ذكره المؤلف في هذا الوجه- وفي بعض الوجوه الأخرى - لا يخلو من بُعد وغرابة واستقصاء لا معنى له أو لا تدعو إليه الحاجة!.

الوجه السادس عشر: وهو ما يبطل دعواهم لذلك بحجة واضحة يعبر عنها بحروف مقطّعة من جنس ما فهموه عن الله تعالى، فإن فهموا عنَّا مرادنا فيها سَلَّمنا لهم، وإن لم يفهموا وَضَح الحق، فنقول في احتجاجنا عليهم: الم وكهيعص.

الوجه السابع عشر: أن ترك تفسير المتشابه أحوط، لأن الإنسان يسأل عما قال مطلقًا، خصوصًا في [(١)] تفسير كتاب الله تعالى مع ما ورد فيه من التشديد كما تقدم، ولا يسأل عن قوله: لا أعلم، فيما لا يعلم، والوقف عند الشبهات من صفات المتقين، بل من صفات العقلاء أجمعين: وقد قيل: إذا ترك العالم «لا أدرى» أُصيبت مقاتله، وتقدم قول علي عليه السلام: يابَرْدَها على الكبد: قولك فيما لا تعلم: الله أعلم.

الوجه الثامن عشر: أن تأويل المتشابه من التكلُّف [(٢)]، وقد قال عمر رضي الله عنه في الأبّ ما قال [(٣)] كما هو في الكشاف وغيره، ولم ينكر على عمر أحد، فكيف بالمتشابه وقد قال الله تعالى في صفة نبيه ﷺ ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [سورة ص: ٨٦] وقال النبي ﷺ (هلك المتنطعون) [(٤)] وهم المبالغون في الأمور.

---

(١) في «خ»: عن.

(٢) في «خ»: من أهل التكليف.

(٣) روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر: ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝٢٧ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝٢٨ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝٣٠ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس:٢٧] قال: كل هذا قد عرفناه، فما الأبّ؟ ثم قال: هذا لعمر الله هو التكلّف، فما عليك ألا تدري ما الأبّ..» راجع فتح القدير للشوكاني ٥/ ٣٨٧.

(٤) قالها ثلاثًا. والحديث أخرجه الإمام مسلم (ح رقم٢٦٧٠) باب: هلك المتنطعون.

الوجه التاسع عشر: إن التكليف بمعرفة المتشابه على التفصيل من الحرج، وقد نفى الله الحرج عن الدين.

الوجه الموفِّى العشرين: أنه لم يؤثر عن رسول الله ﷺ أنه اشتغل بتعليم ذلك، وقد قال الله تعالى ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب:٢١] **وكذلك الصحابة لم يبحثوا عن ذلك، وهم خير أمة أخرجت للناس.**

الوجه الحادي والعشرون: أنا لو عرفنا معاني تلك الحروف كما ادّعى بعض المفسرين إنها أسماء للسور، أو إشارة إلى أسماء الله تعالى؛ لكانت مع ذلك مجملة لحذف التركيب منها، فإنك إذا نطقت بأسماء معروفة من غير التركيب لم تُفِد كما لو سردّتَ نحو: زيدٍ، خالد، بكر، محمد، عبد الله. والله أعلم.

الوجه الثاني والعشرون : أن الراسخين في العلم أرفع درجة من العلماء غير الراسخين، ولو تحقق أحد أنه من العلماء، على قلتهم؛ لم يتحقق أنه من الراسخين. **وإذا سلمنا أن الراسخين هم الذين فسروها لا الذين توقفوا في معانيها**؛ فإن المفسرين لها اختلفوا اختلافًا شديدًا، ومع اختلافهم وقع الاشتباه على غيرهم، خصوصًا حيث يتعذر الجمع، ولم يرد التعبد بالتقليد في غير العمليّات، بل ورد النهي عنه وذمُّ مَن عمل بغير علم، وقال الله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء:٣٦] وقال تعالى ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف:٣٣] فيكون الأحوط في غير الراسخين مع تقدير اختلافهم: تركُ الخوض في ذلك، سواء قدرنا أن الراسخين معطوفون على الله تعالى أو لا. وأقل من هذا يكفي المنصف، وأكثر منه لا يكفي المتعسف!

وهذا منتهى ما حضرني من الكلام في هذه الآية الكريمة من غير تطويل بذكر الأسئلة والمناقضات والمعارضات.

فإذا تقرر هذا، فاعلم أن المتشابه يطلق على معنيين لغوي وشرعي:

أما اللغوي فهو ما لا يمكن فهم المراد منه، وهو المسمَّى بالمجمَل في أصول الفقه، وقد يكون في مفرد بالإضافة كالقُرء: للطهر والحيض، والمختار: اسم فاعل واسم مفعول. وفي مركَّب مثل ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

وقد استوفى [١] الأصوليون أقسامه، وجَوَدَّ [٢] المحققون منهم الكلام فيه، وليس مما نحن فيه.

القسم الثاني من المتشابه: الشرعي: وهو ما لا تتضح في العقل حكمته أو صحته! أو معناه، كالحروف في أوائل السور، فهذا نوعان:

النوع الأول: ما لم تتضح في العقل الحكمةُ فيه، في مثل خَلْقِ مَنِ المعلومُ أنه لا يؤمن، وهو أدق المتشابه، ولذلك سألت عنه الملائكة، وما حصلوا في هذه المسألة إلا على العلم الجُملي. وكثرةُ المتشابه في هذا النوع هو سبب الاضطراب العظيم في مسألة التحسين والتقبيح، وتفرَّع عنها الكلامُ في أفعال العباد. وأجمع الكل من الشيعة والمعتزلة وطوائف الأشعرية الأربعة على أن العبد فاعل مختار، وهذا غريب لا يكاد

---

(١) في «ط»: استوعبت.

(٢) في «ط»: وجوده.

يصدِّقه الواقفُ عليه، ويبادر إلى تكذيب راويه حتى يبحث البحث التام فيأخذ تحقيق المذاهب من كلام محققي أئمتهم وحوافل مصنفاتهم، ومع غرابته قد نص عليه السيد صاحب شرح الأصول في أوائل الفصل الثاني في (العدل) في الكلام على التحسين والتقبيح، وقال فيه ما لفظه: «وبعد، فلا خلاف بيننا وبينكم في أن هذه التصرفات محتاجه إلينا ومتعلقة بنا، وأنّا مختارون فيها؛ وإنما الخلاف في جهة التعلق أَكَسْبٌ أم حدوث» هذا نصُّه بحروفه، وقد جمعت هذه المسألة ولخصتها في سنين عديدة. [وجمعت فيها مصنفًا مفردًا [(١)]] وبان لي أنه لا يوجد جبري محقَّق، إلا أن تكون فرقة شاذة كالمطرِّفيَّة والحسينية من الزيدية [(٢)]، أو نادرًا كالرازي وحده في أحد قوليه، وقد

(١) ساقطة من «خ».

(٢) قال المعتزلة: إن العبد له فعل يحدثه حسب إرادته، وقال الأشاعرة: إن الله تعالى يخلق هذا الفعل، وللعبد منه كسب. وقالت المجبرة: إن العبد لا فعل له، وقالت الصوفية والجهمية: يخلقه الله فيه. وما ذهب إليه المؤلف، وما نقله عن صاحب (شرح الأصول) قد يمكن قبوله إن سلّمنا بأن عبارة: «أكسبٌ أم حدوث» تعدّ تحريرًا (لمحل) الخلاف في هذه المسألة التي عرفت في تاريخ علم الكلام بمسألة خلق الأفعال – وبخاصة بين المعتزلة والأشاعرة – وذلك على قاعدة أن (الكسب) ليس جبرًا، أوليس جبرًا محضًا على أقل تقدير، أي أن أفعال العباد هي لله تعالى خلقًا وإبداعًا، وللإنسان كسبًا ووقوعًا عند قدرته، وهذه القدرة الإنسانية مخلوقة لله تعالى، مصاحبة للفعل، ويحسّها الإنسان من نفسه في أفعاله الاختيارية. وإن كانت هذه القدرة المخلوقة لا أثر لها في (إيجاد) الفعل، لأن الله تعالى هو المنفرد بالخلق والتأثير في العالم. وعلى الرغم من أن هذا ليس جبرًا؛ فإن المؤلف رحمه الله جمع القائلين به مع بعض الفرق الجبرية! حين وصف مَن وافق الأشاعرة في (الكسب) بأنهم طوائف أشعرية! ومنهم (الضرارية) أتباع ضرار بن عمرو، الذي عزا إليه القاضي عبد الجبار نشأة المذهب الجبري؛ في حين عدّ أحد علماء الزيدية. كلًا من =

=

(النجارية والكلّابية والضرارية) – بالإضافة إلى حفص الفرد – ممن «وافق الأشاعرة» في قولهم في فعل العبد: «إن الله تعالى يخلقه كذلك، وللعبد منه كسب» على حد قوله، أما الجبرية عنده– أو المجبرة– فهم الذين قالوا: لا فعل للعبد.. وقد أشار المؤلف إلى هؤلاء، وعد قولهم أو مذهبهم شذوذًا، أو نادرًا، أو لا يقول به إلا عاميّ لا يدري!

ومن هنا، يبدو لنا أن تعبير القاسم بـ (الأشاعرة وموافقيهم) والذين عدّهم على النحو الآتي: (النجّارية والكُلاّبية والأشعرية والضرارية، وحفص الفرد) أقرب من قول ابن الوزير (طوائف الأشعرية الأربعة، وربما كان موقفهما من كسب الأشعري واحدًا، وإن كان القاسم (صَرَّح) في جمعه أو وضعه مع المجبرة، لأنه عقد بعد ذلك فقرة بعنوان: (الرد على نظرية الكسب ونفاةْ الفعل عامّة) وقد عنى بهؤلاء النفاة: المجبرة والصوفية والجهمية الذين سبقت الإشارة إليهم، أما المذهب الذي يراه هو، فهو ما أشرنا إليه كذلك، وهو أن العبد له فعل يحدثه على حسب إرادته، وقال: إن هذا هو «مذهب العترة وصفوة الشيعة والقطعية والمعتزلة».

وعني عن البيان أن هذا هو مذهب المؤلف ابن الوزير رحم الله الجميع.

راجع فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار ص١٥٦، ١٦٣، ٢٦٢. والمدخل إلى دراسة علم الكلام للعلاّمة الدكتور حسن محمود الشافعي ص٣٢٧ وص٨٧–٨٨. مكتبة وهبة ط٣: ١٤١١هـ.

ويقتضينا الواجب العلمي أن نشير أخيرًا، إلى أننا حين تابعنا البحث عما أسماه ابن الوزير «طوائف الأشعرية الأربعة» وقفنا على ما كتبه الباحث الدكتور رزق الحجر الذي عني بدراسة العلامة ابن الوزير، – واشتغل بعدنا بالتراث اليمني – قال في حديثه عن مذهب الأشعرية في حقيقة الأفعال الإنسانية: إن «الأشعرية افترقوا في كيفية تمييز كسب العبد عن خلق الرب إلى أقوال» ثم عد هذه الأقوال على النحو الآتي:

«١– قول الأشعري، ٢– قول الأشعرية الكسبية وإمامها القاضي الباقلاني، ٣– قول أبي إسحاق الإسفراييني ومن وافقه، ٤– قول الإمام الجويني» وقد فصل هذه الأقوال، أو قام ببيانها وشرحها، معوّلًا في ذلك على ما كتبه ابن الوزير نفسه في بعض كتبه الأخرى، مثل: الروض الباسم، والعواصم والقواصم، وعلى بعض كتب علم الكلام. ثم ختم حديثه عن

=

=

هذه الأقوال، أو (الطوائف)! – وإن شئت قلت: الاتجاهات- الأربعة، بقوله:
«فالأشعرية- كما تبين من أقوالهم- يجتمعون في أنهم لم يريدوا نسبة الأفعال إلى الله تعالى وحده من كل جهة إذ لم تكن كسبًا ولا طاعة ولا معصية، فإن الطاعة والمعصية من الله وحده محالان. ولا أرادوا نسبتها إلى العباد وحدهم لاعتقادهم أنها تسمى مخلوقة، وإن الخلق من العباد محال. وينبه ابن الوزير هنا إلى أنهم لم يريدوا بكون الأفعال خلق الله تعالى نفي كونها أفعال العباد، كما لم يريدوا بكونها كسبًا للعباد نفي أنها خلق الله». (راجع: ابن الوزير ومنهجه الكلامي للدكتور رزق حجر ص ٣٥٢ – ٣٦١، ط الدار السعودية ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م)

قلت: وقد تابع قضية كسب الأشعري هذه: العلاّمة الشيخ يوسف القرضاوي، ملاحظًا أمرين مهمين: الأول: أن تعبير الإمام الجويني عن هذه القضية- أو «صياغته» لها بحسب عبارة الشيخ يوسف- مرّ بطورين أو مرحلتين مختلفتين تمام الاختلاف.

الأمر الثاني: أن «صياغة الجويني لها في مرحلته الأولى.. هي التي كتب لها الظفر، حتى أضحت ميسمًا للفكر الأشعري بأسره» وهذه الصياغة في لبابها «تفرغ قدرة العبد من التأثير في مفعولاتها» أو «تبطل كون العبد مخترعًا لأفعاله أو مؤثرًا في إيجادها»... (انظر شرح هذه القضية، وسائر ما يتصل بطوري – أو أطوار- الجويني. كتاب الشيخ القرضاوي: موقف الإسلام من العقل والعلم، ص: ٢٢١-٢٣٠.

ومرة أخرى، نرى لزامًا علينا أن نشير – كذلك- إلى أن مسألة الكسب تعود إلى ما قبل الأشعري نفسه رحمه الله؛ قال الزجاج النحوي والمفسّر الحصيف (٢٤١-٣١١هـ): «إن الله تعالى خلق الكافر، وكفرُه: فِعلٌ له وكسب، مع أن الله تعالى خالق الكفر. وخَلق المؤمن، وإيمانُه: فعلٌ له وكسب، مع أن الله تعالى خالق الإيمان» وأضاف: «والكافر يكفر ويختار الكفر بعد خلق الله إيّاه؛ لأن الله تعالى قدّر ذلك عليه، وعلمه منه، لأن وجود خلاف المقدَّر عجز، ووجود خلاف المعلوم جهل». راجع تفسير الآية الثانية من سورة التغابن، في القرطبي وغيره.

أما السيد صاحب شرح الأصول، فهو أحمد بن الحسين بن أبي هاشم من أئمة الزيدية، خرج في الري بعد وفاة الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون (ت ٤١١هـ) قال حميد

=

رجع عنه في (نهاية العقول) وفي وصيّته التي مات عليها. أو عاميّ لا يدري كالمشبّه من عوام الزيدية والمعتزلة!! وبهذا تظهر قوة مذهب أهل البيت وأتباعهم.

وإنما الكلام في كفر من صح عنه محض الجبر، مع إجماع الكل على تضليله، بل في الأشعرية من يكفر الجبرية، ومن هذا النوع يجب الإيمان بالقدر خيره وشره، مع التنزه عن الجبر ونفي الاختيار، وكذلك الإيمان بقدرة الله تعالى على هداية الخلق أجمعين لو شاء ذلك، كما صرح به القرآن في غير آية؛ اختيارًا منهم وقهرًا لهم، مع اعتقاد أن الله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر، وأنه يكره المعاصي قال الله تعالى﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [الإسراء:٣٨] ولتحقيق الكلام فيه موضع غير هذا، ومن مظانّه (العواصم) فقد أوضحت فيه نصوص القرآن والسنة، ونصوص[1] قدماء العترة وكثير من متأخريهم، وحجة المعقول على ذلك.

النوع الثاني من المتشابه: مالم تتضح في العقل صحته ولا أمكنه تصوره. وهو قسمان: **القسم الأول**: ما يتعلق بذات الله وصفاته، وهو من محارات العقول،

=

الشهيد المحلّي: «وكانت وفاته عليه السلام في يوم عرفة سنة إحدى عشرة وأربعمائة، ودفن يوم الضحى، وصلّى عليه مانكديم الأعرابي القزويني الخارج بعده بلنجا (في الري) الملقب بعده بالمستظهر بالله» وهو الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم الذي شرح (الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ).

راجع الحدائق الوردية للشهيد المحلي ٢/ ١٤٦ تحقيق د. المرتضى الحسيني، طبع مكتبة مركز بدر: صنعاء: ١٤٢٣هـ.

(١) ساقطة من «خ».

وليس فيه أنجى من اتباع الرسول ﷺ وترك التخيل لتشبيه الرب جل جلاله بشيء من المحسوس والموهوم والمعقول. وقد أوضح نهجَ السلامة فيه أميرُ المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فروى أبو طالب عليه السلام بإسناده المتقدم [١] في تفسير الراسخين، أن رجلًا سأل أمير المؤمنين عليًا عليه السلام في مسجد الكوفة، فقال له: يا أمير المؤمنين: هل تصف لنا ربَّنا فنزداد له حبًا، وبه معرفة؟ فغضب علي عليه السلام ونادي: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس حتى غص المسجد بأهله، ثم صعد المنبر وهو مغضَب متغير اللون، فحمد الله وأثنى عليه وصلَّى على النبي ﷺ، ثم سرد خطبته عليهم [٢] إلى قوله: «يا أيها السائل اعقل ما سألتني عنه ولا تسأَلنَّ أحدًا عنه بعدي، فإني أكفيك مؤنة الطلب وشدة التعمق في المذهب، فكيف يوصفَ الذي سألتني عنه وهو الذي عجزت الملائكة مع قربهم من كرسي كرامته وطول ولَههم إليه، وتعظيم جلال عِزَّته، وقربهم من غيب

(١) راجع ص ١٢١ و٢٢٦.

(٢) هذه مقدمة الخطبة التي تعرف بخطبة الأشباح (خطبة رقم ٨٩)، والتي سبقت الإشارة إليها في الموضعين السابقين. وقد جاء فيها: «فانظر أيها السائل! فما دلّك القرآن عليه من صفته فأتم به، واستضئ بنور هدايته، وما كلّفك الشيطان عمله...» إلى أخر ما استشهد به المصنف. ولم يسبق هذا النص ما قدمه المؤلف، وقد جاء بعد قوله علي رضي الله عنه «فإنه منتهى حق الله عليك» قوله: «واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السدود المضروبة دون الغيوب. والإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علمًا. وسمّى تركهم التعمق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخًا، فاقتصر على ذلك، ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك، فتكون من الهالكين». ص١٣٥.

ملكوت قدرته، أن يعلموا من علمهم إلا ما علَّمهم، وهم من ملكوت القدس بحيث هم، ومن معرفته على ما فطرهم عليه، فقالوا ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة:٣٢] فعليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته، وتقدمَّك فيه الرسلُ بينك وبين معرفته، فَأْتَمَّ به واستضىء بنور هدايته، فإنما هي نعمة وحكمة أوتيتها فخُذ ما أُوتيت وكُن من الشاكرين، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فَرْضُه، ولا في سنة النبي ﷺ ولا عن أئمة الهدى أثره؛ فَكِلْ علمه إلى الله تعالى فإنه منتهى حق الله تعالى عليك».

وقال عليه السلام في وصيته لولده الحسن عليه السلام، وهى خير وصية من خير موصٍ إلى خير موصًى إليه :«ودع القول فيما لا تعرف، والنظر [(١)] فيما لم تُكَلَّف، وأمسك عن طريق إذا خفت ضلالته؛ فإن الوقوف عند حيرة الطريق يكون خيرًا [(٢)] من ركوب الأهوال» فقد أوصى عليه السلام بالرجوع إلى القرآن، وقد دل على ذلك ما لا يحصى من برهان [(٣)].

---

(١) في نهج البلاغة: «والخطاب..».

(٢) في النهج: « فإن الكفّ عند حيرة الضلال خير..» الوصية رقم ٢٧٠ ص٥٠٧.

(٣) وصايا سيدنا علي كرم الله وجهه ورضي الله عنه في الرجوع إلى القرآن وتحكيمه والاحتكام إليه وإلى السنة النبوية، وردت في نهج البلاغة في عشرات المواضع. وانظر على سبيل المثال: الخطب رقم ١، ١٨، ٥٠، ٨٤، ١٠٨، ١٢٣، ١٣١، ١٥٤، ١٧٤، ١٨١، ١٩٦، ٢٤٧، ...إلخ ونذكر هنا في هذه العجالة قوله عليه السلام: «إنما بدء وقوع الفتن أهواء تتبع، وأحكام تبتدع يُخالف فيها كتاب الله» رقم ٥٠، وقوله رضي الله عنه: «وكتاب الله بين أظهركم ناطق لا يعيا لسانه، وبيت لا تهدم أركانه، وعِزٌ لا تهزم أعوانه» رقم ١٣١ ومن هذه الخطبة: «أرسله على حين فترة من الرسل وتنازع من الألسن، فقفّى به الرسل، وختم به الوحي، فجاهد في الله المدبرين عنه والعادلين به..» وقال قبيل موته على سبيل الوصية، لما

=

وقد مدح الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وأخبرنا أن في كتابه آياتٍ محكمات ومتشابهات؛ فنظرنا إلى ما أجمعت الأمة على إحكامه من صفات ربنا جل جلاله فوجدناها قد أجمعت على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] فعقدنا على ذلك عقائدنا، وضمَّنَّاه ضمائرنا، وطوينا عليه طوايانا، وعلمنا أن ما ناقض معناها ظاهرهُ [(١)] فهو من المتشابه الذي يجب علينا الإيمان بتنزيله، والوقوف عما لا نعلمه من تأويله.

القسم الثاني من المتشابه: المتعلق بأفعاله سبحانه وتعالى بالنظر إلى صحته، وهو أسهل المتشابه وأقله خطرًا، بل لا خطر فيه لأن الإيمان به من جملة الإيمان بقدرة الله تعالى، وهو أنواع:

النوع الأول: إحياء الموتى، وهو أشبه شيء بخلق الحياة في الجماد، الذي هو النوع الثاني، وإنما كان أشبه شيء به؛ لأن الميت بعد الموت لا يُسمَّى بعد البلى في التراب جمادًا. وأجمع المسلمون على كفر من شك في صحة هذا من الملاحدة، وعلى كفر من أظهر الإيمان به وادّعى أنه مَجاز، من الباطنية الذين جحدوا حياة الأجساد في الآخرة. وقد أراد الله إكرام خليله إبراهيم عليه السلام بإخراج إيمانه في [(٢)] هذا من الغيب إلى الشهادة، وجعل سبب هذه الكرامة خطور خاطرٍ أوجبَ السؤال لربه جَلَّ

=

ضربه عبد الرحمن بن ملجم المرادي قبحّه الله وغضب عليه: «وصيتي لكم أن لا تشركوا بالله شيئًا، ومحمدًا ﷺ، فلا تضيّعوا سنّته، أقيموا هذين العمودين، وأوقدوا هذين المصباحين، وخلاكم ذمّ» رقم ٢٦٢ ص٤٨٣. أي: لا يلحقكم بعد ذلك ذم.

(١) في«ط»: ظاهرًا.

(٢) في «ط»: من.

وعلا، فقال عليه السلام ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة:٢٦٠] وقال تعالى قبل هذه الآية في هذا المعنى ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩] فمن كفر لعدم إيمانه بإحياء الموتى، فإنما كان سبب كفره: متابعته لمجرد استبعاد العقل لذلك! وقد رد الله تعالى هذا الاستبعاد بقوله جَلَّ وعلا ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:٧٧-٧٩] إلى قوله ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس:٨٢-٨٣] وقال تعالى في ذلك ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ ۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ﴾ [الإسراء:٤٩-٥١] وهذه أقصم آيات لظهور أهل الريب، ومن هنا أنكرت طائفة من المبتدعة عذاب القبر، لمجموع علمين عندهم: نظري وضروري تجريبي، أما النظري فهذه المسألة، وأما الضروري التجريبي فوجدناهم على طول التجارب عظامًا بالية، وقد تطابق السمع على رد ذلك، وصدعت به النصوص الصريحة الصحيحة، وذِكر ذلك في هذا الموضع مما يؤدي إلى التطويل.

النوع الثاني: وقوع بعض خصائص الأحياء من الجمادات من غير بنية

مخصوصة من لحمية ودمية، حتى يصحّ منها الكلام وذكرُ الله تعالى والإقرار به والسجود له، وهذا في القرآن كثير جدًا، وجمهورُ المسلمين على الإيمان به. ومن أوضح أدلتهم: أن الله تعالى موصوف بالحياة من غير هذه البنية المخصوصة، فكيف يستحيل بعض خصائص الحياة في غير الأحياء! وإنما خالف بعضهم في ذلك لأجل القرينة العقلية، فجعلوا قول الله عزّ وجل في السموات والأرض ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ٤١] مثل قول الشاعر:

فقالت له العينان سمعًا وطاعةً وحَدَّرتا كالدُّر لم يتثقب

(الطويل).

وقد غفلوا في هذه غفلة عظيمة، **فإن الشرط في قرينة المجاز: أن تكون متقررة عند من وُجِّه الخطاب إليه، معلومًا عنده بطلان ظاهر الكلام**، كما في قولك في وصف الكريم: إنه بحر عذب، أو مُزن ثجَّاج، بحيث لا يرتاب في ذلك السامع. لكن الكلام إذا صدر ممن يعلم ما لا يعلمه، ويقدر على ما لا يقدر عليه- وقد جرَّبنا خَرق العادات من جهته، وعقدنا ضمائرنا على الإيمان بما لا تحتمله عقولنا من أخباره، حتى صدقناه في خروج العالم من العدم، وثبوت موجود لا أوّل لوجوده من القِدَم، وحياة الموتى، وثبوت الدار الآخرة - **فهنالك تنهدّ القرينة العقلية** ولا تتماسك ضعفًا في مقام الآي القرآنية، وإن كانت في سائر الكلام قوية أو ضرورية. ومثال ذلك أنّا إذا سمعنا قول الشاعر:

شكا إليَّ جمَلي طولَ السُّرى يا جَمَلي ليس إليَّ المشتكى!

(الرجز)

لم نشك في أنه أراد المجاز، بقرينة الحال وهو «شكا» وباقي ذلك، ولذلك لم تَخْفَ على العقلاء مقاصد الشعراء والبلغاء، ولا استراب فيها ذكيّ ولا غبيّ. وأما حين سمعنا قول رسول الله ﷺ أن هذا الجمل شكا إليَّ أنك تُجيعُه وتُدئبه[١]، فإنها تتبادر أفهامنا إلى الإيمان بظاهره، ولو أنَّا عدَدنا هذا وأمثاله من حنين الجذع وتسبيح الحصى، وكلام الذراع [٢] على المجاز؛ لأدّى هذا إلى الاستهزاء برسول الله ﷺ ! وحاشا مقامه العزيز من ذلك، لأن كلام هذه الأشياء المجازي ممكن حتى مع الكفار!

(١) أي: تسوقه سوقًا شديدًا وتُتعبه.

(٢) «حديث حنين الجذع شوقًا إلى رسول الله ﷺ وشفقاً من فراقه»- بحسب عنوان الباب الذي عقده الحافظ ابن كثير- قال فيه القاضي عياض في كتابه: «الشفاء»، وهو حديث مشهور منتشر متواتر أخرجه أهل الصحيح، ورواه من الصحابة بضعة عشر...

انظر البداية والنهاية ٦/ ١٣٥-١٤٢..

وقد أعقبه الحافظ ابن كثير بـ(باب تسبيح الحصى في كفّه عليه الصلاة والسلام) ٦/ ١٤٢-١٤٤.

أما كلام الذراع، أو الشاة المسمومة، فقد أورد أحاديثها الحافظ ابن كثير في أحداث غزوة خيبر، تحت عنوان: «ذكر قصة الشاة المسمومة وما كان من أمر البرهان الذي ظهر عندها، والحجة البالغة فيها» البداية والنهاية ٤/ ٢١١-٢١٤. وفيه من رواية أبي داود، أن رسول الله ﷺ دعا المرأة اليهودية التي سمّت الشاه (والحديث كذلك ودعوة المرأة في الصحيحين).

فقال لها رسول الله: «أسممت هذه الشاة»؟ قالت اليهودية: من أخبرك؟ قال: «أخبرتني هذه التي في يدي» وهي الذراع، قالت: نعم.. الحديث. ص٢١٢. وانظر في ابن كثير: (باب ما يتعلق بالحيوانات من دلائل النبوة: قصة البعير النادّ وسجوده له وشكواه إليه صلوات الله وسلامه عليه) ٦/ ص١٤٥ فما بعدها.

وانظر في كتاب جامع الأصول لابن الأثير: الفصل في تكليم الجمادات له، وانقيادها إليه ﷺ. ١١/ ٣٣١-٣٣٤.

قالوا: العلم بعدم حياة الجمادات ضروري. **قلنا**: مُسلَّم، وهو غير محل النزاع، فإنا نعلم الآن ضرورةً [(١)] أنها جماد، وإنما النزاع في أن العقل هل له طريق إلى القطع بأن الله تعالى لا يدخل في مقدوره حياتها في بعض الأوقات متى شاء وهي على صفتها؟ أو صدور بعض خصائص الأحياء عنها وهي جماد؟ وهذا لا يناقض علمنا بأنها الآن جماد. ودليل عدم التناقض في **ذلك**: أن الجميع يقر أن الله تعالى قادر على إعدام الأجساد أو تحويل الحجارة ذهبًا وفضة وَدرًّا وياقوتًا [إلى القرسة[(٢)] العليا المدركة بالبصر] ومع علمنا بقدرته تعالى على ذلك؛ فإنه إذا دخل بمنزله أو غمضَ عينَه يعلم أن الدنيا باقية على حالها، وأن الله لم يعدمها ولا حَوَّل ذاتها؛ فمتعلق العلم: ما هي عليه الآن، ومتعلق التجويز: القدرة؛ فكذلك مسألتنا، وكذلك العلم بأنه لا يصح صدور الكلام عنها [يلزمهم][(٣)] أن يكون ضروريًا وأن لا يكون مقدورًا لله، وهم لا يخالفون فيه، وهما في العقل سواء.

لكنهم لما صح لهم ورود السمع في خلق الكلام على وجهٍ لا يصح تأويله، حكموا أو بعضهم بأن ما يُتوهم علمًا ضروريًا في مسألة الكلام، من العقائد الوهمية

---

(١) ساقطة من «ط» والعلم الضروري: أي البدهي الذي لا يحتاج إلى برهان.

(٢) في «خ» إلا القرشة. وقد أشار في المطبوعة إلى أنها هكذا في ثلاث نسخ خطّية - والمعنى واضح بدون هذه الكلمات التي بين معكوفتين - وقد يكون المراد: رؤية الحجارة التي حولت ذهبًا وفضة.. رأي العين.

(٣) في «ط»: بل فهم.

الاستبعادية [١] والقطع في مسألة الحياة مثله سواء. وسيأتي بيان أن هذه الأمور أو بعضها غير وارد على طريق المعجز [٢]، لعدم قصد التصديق في دعوى النبوة، وعلم الغير بوقوعها إلا من إخبار الأنبياء عليهم السلام، كما يقول في رؤية الخليل عليه السلام لإحياء الموتى ونحو ذلك مما يجري له قبل النبوة. على أن الحق جواز خرق العادات لغير الأنبياء عليهم السلام كما هو مبين في موضعه، والله سبحانه أعلم.

سلَّمنا أن الحياة غير منقسمة [٣] وأنه لا حياة إلا في بنية مخصوصة مثل بنية هذه الحيوانات، فما المانع من أن الله تعالى يحيى السموات والأرض وكلَّ شيء، ويجعل ذلك كله على هذه البنية، ويصدر منه التسبيح الحقيقي في وقت لا نعلمه، أو في أوقات كثيرة لا نعلمها، أو في الآخرة، أو قد فعل ذلك فيما مضي قبل وجودنا! وهذا ممكن عند جميع أهل الإسلام من أهل السنة [٤] والبدعة والجمود والكلام، ويمكن أن يحمل عليه سائر الآيات الواردة في ذلك كما يأتي الآن ذكرها، وذلك مع إمكانه مُتعيِّن لأن المجاز خلاف الظاهر [٥] ولا يحل المصير إليه مع

---

(١) في «ط»: الانتقادية.

(٢) في «خ»: العجز.

(٣) في «خ»: مستقيمة.

(٤) في «خ»: التشبيه.

(٥) في «ط»: الأصل الظاهر.

إمكان الحقيقة، وفي ذلك صونُ جلالة التنزيل من تجرؤ كل فرقة على مستبعد التأويل **بأدنى شبهة** يتوهمون أنها تستحق اسم الدليل! فأين خصائص النبوة؟ وما فائدة الإخبار بالمجاز الذي يمكن كل واحد أن يخبر بمثله؟ فإن أجازوا كلام الجماد من غير **آلة ولا** بنية، فليجيزوا خلق الحياة فيه من غير بنية؛ فإن الجميع على خلاف المعقول [(١)].

ولما بلغ الخوض في هذه المسألة إلى مولانا أمير المؤمنين وسيد المسلمين المنصور بالله عليه السلام [(٢)]، أحيا الله بعمله السنن، وأطفأ بسيفه الفتن، أنكرها إنكار السلف الصالح الذين لم يشب صفوَ إيمانهم كدرُ البِدعَ، ولا خالط يقينَهم مرضُ الرَّيْب، فأنه عليه السلام أشبه الأئمة بالسلف هديًا ودلًا وفعلًا وقولًا وعلمًا واعتقادًا وجهادًا واجتهادًا، وكان مما احتج به عليه السلام قول الله سبحانه ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٤،٥]

فيا لها من حجة نافعة لمن أنصف، قاطعة لمن تعسف، لوجوه:

الوجه [(٣)] **الأول**: أنه الظاهر ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل مانعٍ منه بإجماع المسلمين، ولو جاز العدول إلى المجاز بمجرد الاستحسان مع جواز الحقيقة لصح مذهب الباطنية وأمثالهم، ولم يوثَق لله سبحانه وتعالى بخبر ألبتة!! **والعجب من الزمخشري أنه اختار أن التحديث منها والإيحاء إليها مجاز، ثم روى عن**

---

(١) في «ط»: المعقول ذا حيرة!.

(٢) راجع ترجمته في صفحة ١٥٥

(٣) ساقطة من «ط».

رسول الله ﷺ ما يناقض قوله ولم يقدح في صحة الحديث عن رسول الله ﷺ، وروى أن مقتضاه قول لغيره [(١)] واختيار غير [(٢)] اختياره، من غير رد عليهم، فما أعجب ما صنع! فإن كانت الحقيقة عنده جائزة غير مستحيلة، فما يسوغ له صرف كلام الله عز وجل عن حقائقه، ولا يحل له تقديم رأيه على صوادع القرآن ونواطقه. وإن كان الظاهر عنده من المحالات بالأدلة العقلية القاطعة، فما يحلُّ له أن ينسب إلى رسول الله ﷺ قول المحال الذي نزّه عنه نفسه ثم لا يزيفه!! لأن القول بوجود ذلك عنده كذبٌ وزورٌ بالأدلة القطعية، وجدير أن لا تسود له تفاسير الكتب الربانية، وهذه طريقة الزمخشري في كثير من تفاسيره، وله بالمجاز وَلَع كثير حتى إنه ذكر أن خلق الله عز وجل للخلق مجاز، وأن الحقيقة إنما هي في خلق أحدِنا الأديمَ ونحوَه؛ ذكره في أساس البلاغة، وهذا يقتضي أن تسمية الله تعالى بالخالق مجاز يجوز نفيه عنه بغير قرينة، ويكون الحق وصفَ الله بأنه غير خالق على التحقيق!! وإنما الخالق الحق مَن لا أحب ذكره هنا من صُنَّاع الجلود، وهو الذي يوصف بذلك حقيقة. فاعرض هذا على قول الله تعالى ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر:٣] وعلى ما يسبق إلى أفهام أهل اللغة عن الإطلاق الذي هو أخص أوصاف الحقائق. ومنتهى الأمر أن يكون ما ذكره هو الأصل في الحقيقة اللغوية، فقد صار (الخالق) يطلق على الله تعالى في الحقيقة العرفية، بل في الحقيقة الشرعية، وهي أقدم الحقائق، وكلتاهما مقدم على الحقيقة اللغوية كما هو مقرر في علم أصول الفقه.

---

(١) في «خ» العترة.

(٢) في «ط»:وإخيار غيره.

و(الخالق) من الأسماء الحسنى. وحيث يراد به إيجاد الأجسام ونحوها وإخراجها من العدم المحض؛ يكون مختصا بالرب سبحانه، وعليه قول الله تعالى ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ ﴾[فاطر:٣] وحيث يراد به تصويرها وتركيبها وإحكامها وتقديرها؛ يكون سبحانه أحسنَ الخالقين، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، والإحكام وحسن التقدير والتصوير من آثار العلم باتفاق العلماء، ولذلك كان دليلًا على علم الله سبحانه، وعلمُ العباد في علمه كما قال الخضِر لموسى عليه السلام (ما علمي وعلمك وعلم جميع العالمين في علم الله إلّا مثل ما أخذ هذا العصفور بمنقاره من هذا البحر) فالله المستعان.

الوجه الثاني: أن قوله تعالى ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ﴾ [الزلزلة:٥] مانع من ذلك، وقد أقر بما يقتضي ذلك في (كشّافه) فقال إن الباء متعلقة بـ«تحدث» معناه: «أخبارها بسب إيحاء ربك لها وأمره إياها بالتحديث». هذا لفظه، ثم زعم أن الوحي مجاز! محتجًا بقول الشاعر:

أوحَى لها القرارَ فاستقرَّت وشدَّها بالرَّاسيات الثُبَّت [(١)]

ونسي ما تقرر في العلم الذي هو صنعته، من وجوب تقرر القرينة عند من خوطب حتى لا يكون المتكلِّم مُلْغِزًا ولا ماجنًا ولا لاعبًا عابثًا، تعالى الله عن ذلك. ولا حجة له في البيت، لأن الشاعر إن كان مسلمًا، يجوز أنه قد سمع قوله

---

(١) من أبيات للعجاج / الراجز يصف فيها الأرض. وفي كتب التفسير: «وَحَى لها» انظر تفسير القرطبي ٢٠/ ١٤٩.

تعالى، ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وقوله ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾ وقوله ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ونحو ذلك، وجاز أن يريد الحقيقة، لأن في فِرَق المسلمين من يقول بذلك، وفي فِطَر الأكثرين ممن لم يتلقن الكلام. وإن كان كافرًا من كَفَرة العرب، جاز أن يقول ذلك مستندًا إلى ما سمعه من بعض أهل الكتب الأولى، ومن البعيد أن يكون هذا الشاعر معتزليًا من علماء الكلام! أو فلسفيا من «متحذلقة [1]اليونان، ولو سلَّمنا أنه ما أراد الحقيقة، فَبِقرينة ظنية غيرِ سالمة من المعارضة، ولو سلَّمنا القطع بأنه متجوِّز هنا، لم يلزم القطع في الآية بمثله؛ **فإن كلام رب العزة جَلَّ جلاله الذي يعلم ما لا يعلمه أحد، ويقدر على ما لا يقدر عليه أحد، يحمل على الحقيقة في الأمور الممكنات في قُدرة الرب جَلَّ وَعَزَّ**، ولا يصح كلام الباطنية في أن القيامة مجاز، وحياة أهل الجنة والنار كذلك، بل كلام رسول الله ﷺ كذلك، ألا ترى أنّا متى سمعنا قوله عليه السلام: «إن هذا الجَمَل شَكى إليَّ» [2]، حملناه على ظاهره كما مضى، بخلاف قول الشاعر [على أن كون الإشارة إلى البهيمة يسمَّى وحيًا من قبيل المجاز؛ دعوى منه، والظاهر أن «الوحي» لفظة مشتركة بين معان على الحقيقة حيث هي الأصل، ولا يثبت المجاز إلا بدليل، فبطل ما عوَّل عليه من الحجة ؛ يوضحه أن الوحي الذي في قول الشاعر هو إلى حيوان له إلهام إلى الإشارات، والوحي إلى الأرض ليس من

---

(١) في «ط»: متخذي لغة.

(٢) شكى إلى رسول الله ﷺ: «كثرة العمل وقلة العلف» راجع ابن كثير: البداية والنهاية: ٦/ ١٤٨.

هذا، ولا يصح فيها مثل هذا عنده، فكيف يحتج على الشيء بما لا يلائمه ولا يقاربه إلى هنا [(١)].]

الوجه الثالث: إن دار الآخرة محلُّ وقوع الخوارق وتقلُّب العوائد، وفيها تتكلم الأيدي والأرجل والجلود، والمقصود بما تقع به الأخبار من أحوالها في كتاب الله تعالى التنبيه [(٢)] على العباد بتعريف ما لا يعرفونه وتحقيق ما يوعدونه. وحملُ ذلك على المجاز عكسٌ لهذه الحكمة الربانية، وإدلال [(٣)] على رب العزة جلَّ جلاله في آياته الفرقانية، وتشكيك على المؤمنين في قبول ظواهر الأخبار القرآنية من غير دلالة قطعية، وهذا خطر جليل، وخبط كثير غير قليل. وإذا كان القصد بتفسير كتاب الله والنظر في مراد الله هو التقرب إلى الله، فمالنَا والتعرض لمثل هذه الأخطار، والتقديم لبادي الرأي على ظاهر خبر الله الذي هو أصدق الأخبار؟

ولما رأيت ما وهب الله تعالى لمولانا أمير المؤمنين [(٤)] من قوة الإيمان واليقين، والثبوت على مناهج السلف السابقين، أثار مِنِّي كامنًا وحرَّك ساكنا، فأحببتُ أن أتلوَ بعد هذه الحجة القاطعة والآية الساطعة، ما حضرني مما يقوِّي معناها: فمن

---

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من «خ».

(٢) في «ط»: المنبه.

(٣) في «ط» والدلالة. (يشير المؤلف إلى أن هذا تحكم غير حميد بآيات القرآن الحكيم).

(٤) سبق للمؤلف النقل والاستشهاد بالإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة (٥٦١-٦١٤) في أكثر من موضع. وهو يعقب الآن على ما نقله عنه قبل قليل، وراجع ترجمته في الصفحة ١٥٥.

ذلك قوله سبحانه ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَـٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ﴾ [البقرة:٧٤] وقوله ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب:٧٢] ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ﴾ [الإسراء:٤٤] وقوله في هذه الآية الكريمة (ومن فيهن) مانعٌ واضح من تأويل الزمخشري لتسبيح السموات والأرض بالمجاز، لأن تسبيحهم حقيقي وتسبيحهن مجازي، وقد اعترف أن الكلمة الواحدة لا تكون حقيقة ومجازًا في حال واحد، وقد التزم بهذا أن تسبيح المكلَّفين مجاز! وماذا أولى من عكسه ولا يعجز خصمه عن مثل دعواه؟ وقد تمحَّل وتكلَّف تأويل ذلك مما لو صح له مثله لم يعجز أحد من الملاحدة عن تأويل نصوص القرآن على المعاد [(١)] بمثل ذلك.

ومن العجب ارتكاب [(٢)] مثل هذا في كلام الله وتجويزه من غير ضرورة! فإن ذلك متى صح لم يؤد إلى تشبيه ولا جبر ولا نقصٍ على الله تعالى ولا تكذيبٍ له، ومع ما في تجويز ذلك من المفسدة الكبرى، وهي تصحيح دعاوى التأويلات الباطلة والنادرة، وهذا يوهِن كون القرآن حجة نيرة وحكمًا عادلًا بين المختلفين إلى يوم القيامة، لأنه لا يكون كذلك بلفظه بل بمعناه، فيجب أن يكون معناه مُصونًا

(١) في «ط»: المفاد.

(٢) في «خ»: إنكار.

عن قبول مثل هذه الدعاوى فيه، وإلا بطلت الحجة فيه وادعى كلٌ ما شاء في معانيه والله المستعان.

وقوله ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ﴾[الأنبياء:٧٩] وقوله ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبأ:١٠] وقوله ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَـٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۝١٠ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:٩-١١] ففي هذه الآية الشريفة الرد على الجبرية لنصِّها على الفرق بين الطَّوع والكَره، كما هو معلوم من ضرورتي العقل والشرع. وفيه الرد على من تأول قولهما «أتينا طائعين» بنفوذ مراد الله فيهما؛ لوجهين: **أحدهما**: أن الآية مستلزمة لصحة إتيانهما على وجهين مختلفين: **أحدهما** يُسمَّى طوعًا، والآخر يسمّى كَرهًا، وذلك لا يصح إلا إذا كان الإتيان فِعْلُهما [(١)] حقيقةً، أما إذا كان فعل الله حقيقةً لم يُتَصوَّر منه ذلك الانقسام، بل بفعله تعالى كما قال سبحانه ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس:٨٢] ولو صح ذلك الانقسام فيه كان ذلك جوابًا للجبرية.

وثانيهما: أنه لو كان كذلك لم يختص بالوقت الذي عينه في الآية، فإنه عطف الاستواء بـ«ثم» التي تقتضي الترتيب بغير مهلة، وهذا يدل على أنه قال ذلك بعد

---

(١) في «ط»: فعليهما.

خلق جرم [(١)] الأرض وبعد دَحْوِها، لا كما قال الزمخشري إنه قبل دحوها. والدليل على ذلك: أنه نَصَّ على أن ذلك بعد خلق الجبال فيها، وذلك لا يُتصور إلا بعد الدَّحو، وهو مقتضى الحكمة في خلق الجبال [(٢)] كما جاء في غير هذه الآية، وعلى هذا فقد كان قول الأرض بعد تمام مراد الله في خلقها، فَلِمَ خَصَّه بذلك الوقت وهو قبله أوّ لًا على تأويلهم، ثم لفظ «الإتيان» لا يناسب تأويلهم. وأوّله الزمخشري بالإتيان الذي يحتاج إلى مبتدأ مرفوع وخبر منصوب، مثل صِرنا طائعين [فلم يطابق [(٣)]] خصوصًا على اختياره في العربية أنّ «جاء» ونحوه لا يكون فعلًا ناقصًا بمعنى «صار». في نحو: قولهم: جاء البرُّ قفيزين.

وقوله تعالى ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ [الحشر:٢١] وقوله ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾[الرعد:٣١] وقوله ﴿ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾[الرحمن:٦] وقوله ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ﴾[الحج:١٨] وقوله في هذه الآية ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ دليل الحقيقة؛ لأنَّا لو حملنا سجود الجمادات على المجاز الذي هو نفوذ مراد الله من فعله فيها من غير اختيار لها [(٤)] لدخل الكفار في ذلك،

(١) في «ط»: جزء من.

(٢) في «ط»: الجنة.

(٣) ساقطة من «خ».

(٤) في «ط»: اختيارها.

فإن مراد الله تعالى من فعله فيهم نافذ؛ من إمراضهم وموتهم وأمثال ذلك. ويؤيده قوله تعالى في النحل ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ﴾ [النحل: ١٢] ولو لم يكن لها في التسخير فعل تكون به مطيعةً لله تعالى لم يقل: «بأمره» كما لا نقول ذلك في مخلوقاته المحضة، فتأمل ذلك والله أعلم. مع أن تسمية المقهور [(١)] ساجدًا على الإطلاق غير معروفة في لسان العرب، ولا واضح القرينة؛ وقد اشترط علماء هذا اللسان وضوحَ القرينة، ولذلك منعوا تسمية أبخر الفم أسدًا لأجل اشتراكهما في البَخَر!! وليس في لغة العرب أن يقول: سجدت لي الأرض، إذا كان متمكناً من عمارتها وخرابها وزرعها ونحو ذلك، ولو كان كذلك لصدق سجود كثير مما ذَكر الله تعالى للمخلوقين لتمكنهم منها، مثل الشجر والدواب!

فإن قيل: هذا من المعاني المتشابهة وأنتم قد منعتم الكلام فيها، وهذا تناقض! فالجواب: أن الأمر ليس كذلك لوجهين:

الوجه الأول: إنّا إنما منعنا من تأويلها والخوض فيها بغير برهان من الإيمان بها والتصديق لظاهرها، حيث لا قبح فيه ولا إضافة صفة نقص إلى الله تعالى.

الوجه الثاني: أن التأويل له معنيان: **أحدهما**: معرفة المعنى، وهذا مما لا نمنعه حيث تحصل عليه دلالة تفيد العلم أو الظن، بل يجب التفسير به فيما يحتاج إلى معرفته كالقُرء لأجل معرفة مقدار العِدَّة، وإن كان القرء متشابها لاشتراكه بين

---

(١) في «خ»: المفهوم.

الطهر والحيض، وأمثال ذلك، وفي هذا قال النبي ﷺ في الدعاء لابن عباس (اللهم فقهه في الدين وعلِّمه التأويل) وقال علي عليه السلام في وصيته لابنه الحسن عليه السلام: «وأن [(١)] أبتدئك بتعليم كتاب الله تعالى وتأويله، وشرائع الإسلام وأحكامه، [وحلاله وحرامه] لا أجاوز ذلك بك إلى غيره»، والدليل على ما ذكرتُه من أن التأويل الذي كان أجمع عليه السلام أن يعلّمه لولده الحسن عليه السلام غيرُ تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى: أمور: **منها**: جميع ما تقدم من كلامه عليه السلام وغيره. **ومنها**: قوله عليه السلام عقيب هذا الكلام في هذه الوصية: «ثم أشفقتُ أن يلتبس عليك مما [(٢)] اختلف الناس فيه من أهوائهم [وآرائهم] مثلُ ما التبس عليهم» إلى آخر كلامه، وهو يدل على أن الذى عَرَّفه على بدايته به من تعليم الكتاب وتأويله هو الفروع دون الأصول.

وثانيها: التأويل بمعنى معرفة وجه الحكمة في دقائق التحسين والتقبيح وماهية الأمر وحقائقه في دقائق الجائزات والمحالات، وما يمتنع على العقول تصوّره من المجازات [(٣)] وهذا هو الذي لا يعلمه إلا الله دون الأول، فالتأويل بهذا الوجه لا يعلمه إلا الله وإن علمنا معنى اللفظ. والدليل على ذلك: نص القرآن في قصة الخضر وموسى عليهما السلام، وهو قول الخضر لموسى ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ

---

(١) في «ط»: وإني.

(٢) في النهج: ما. وما أضفناه بين معكوفتين منه. انظر هذه الوصية (رقم ٢٧٠).

(٣) في «خ»: الحكايات.

تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ﴾ [الكهف:٧٨] ثم إنه بيّن له وجه الحكمة، ولم يكن تأويله بما يدل على أن قتل الغلام كان مجازًا! أو خرق السفينة وقع استعارة! فكذلك هذا [١].

فإنا نؤمن بأن كلام الجمادات مع الله تعالى صحيح كما قال الله تعالى، وكذلك سجودها وإخبارها وسائر ما حكى الله عنها، **ولا ندري بكيفية ذلك التي هي تأويله بهذا المعنى**. فثبت أنه لا يعلم تأويل المتشابه في العقول إلا الله تعالى، وإن علَّمنا الله سبحانه بخبره لنا وجودَ المتشابهات وقدرتَه عليها وآمنا بذلك في الجملة؛ لم نكن قد شاركناه سبحانه فيما اختص به من علم تأويلها، وتفاصيل وجوه الحكمة والكيفية فيها. ومما يدل على ذلك: إقرارهم بوصف الله تعالى بكونه حيًا حقيقة من غير بنية مخصوصة. فإن قالوا إنما صح لكونه حيًا لذاته من غير حياة، قلنا: إذا صح حي [٢] من دون حياة مع عدم معرفتنا لذلك ولا شبهة الجأتنا [٣] جاز أن تنقسم الحياة إلى أنواع: بيانه أن حياة الملائكة عندهم تشترط فيها الرطوبة، وعندهم أنهم لا يدرَكون ولا تُدرَك رطوبة حياتهم لِلُطفهم؛ فيجوز في كل جماد مثلُ رطوبتهم التي لا تُدرك، وأيضًا فالأشجار ذات رطوبة، وقولهم: ليس لله حياة ولا علم، بدعة ومناقَضَة في اللغة.

---

(١) هذا من عجيب ما احتج به المؤلف! لأن (تأويل) الأعمال غير تأويل الكلام. انظر كتابنا: علوم القرآن.

(٢) ساقطة من «خ».

(٣) في «خ»: لحياتنا.

النوع الثالث: كلام العجماوت من الحيوانات وذِكْرُها الله تعالى ومَعرفتُها به سبحانه. وهو أقرب في العقل من الأول، وأصرح في نصوص القرآن والسنة. ومع ذلك فقد صرَّح الزمخشري وغيره بتأويله! مع تطابق دليل العقل والسمع على صحته، فمن ذلك قوله تعالى ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور:٤١] وقوله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء:٤٤] وقال حكاية عن سليمان عليه السلام ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النمل:١٦] وقال جل جلاله ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝١٨ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل:١٨،١٩] وقال تعالى في قصة الهدهد ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ۝٢٠ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَا۟ذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝٢١ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾[النمل:٢٠-٢٢] وقال تعالى ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢٠ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَاۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت:٤١] والحجة في (أنطق كل شيء) عامة في الحيوان والجماد، وقال سبحانه ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يس:٦٥] ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام:٣٨] وقال سبحانه ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل:٦٨] الآية، وقال تعالى في الهدهد ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ۝٢٢ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ۝٢٣ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ۝٢٤ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ

ٱلَّذِى يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ۩ ﴾[النمل:٢٢-٢٦] وقد اشتمل كلام سليمان عليه السلام مع الهدهد **على الرد على الخصوم** في قولهم: إن كلام الهدهد معجز من فعل الله، ولو كان كذلك ما قال سليمان ﴿ سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ [النمل:٢٧] ولوجب القطع بصدقه، لأن كلامه على زعمهم كلام الله، **وعلى الرد عليهم** في قولهم إن الحيوانات لا تعقل، ولو كان كذلك ما استحق الهدهد العقوبة التي توعده بها سليمان عليه السلام بقوله ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّى بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ﴾[النمل:٢١].

ووجه آخر يدل على عقله وهو قول سليمان عليه السلام ﴿ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّى بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ﴾ فإنه لا يأتي بالحجة البينة إلا العقلاء أو فطناء العقلاء والله أعلم. ولا وجه يقصر هذا على ذلك الهدهد، لقول سليمان عليه السلام ﴿ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ ﴾ [النمل:١٦] ولأن قدرة الله تعالى صالحة لذلك في كل هدهد، وقد أخبر بتسبيح كل شيء وصلاة كل شيء فهذا مما ورد في القرآن العظيم.

وأما الوارد في السنة الشريفة فمّما لا سبيل إلا استقصائه، وقد ذكر منه الإمام المهدي محمد بن المطَّهر عليهما السلام جملة صالحة في تفسير قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ [البقرة:١٥٩] وما أحق المتأول للجائزات بالخوف من هذا الوعيد الشديد! فذكر الإمام المهدي عليه السلام كلام الحيوانات في هذه الآية لما تعلق به من لعنها لمن لعنه الله، فذكر كلام الثعلب وشعره الذي ذكره أبو طالب في

الأمالي، وذكر كلام البعير والعصا، وكلام الضبّ والحمار الذي أُخذ من خبير وسؤاله رسول الله ﷺ عن اسمه، وحديث الناقة التي شهدت أنها ملك لصاحبها، وحديث الشجرة التي شهدت بالنبوة، وذكرها علي عليه السلام في النهج وطَوَّل في هذا قَدر كُرّاس من أشعار وأخبار (١)، وروي ذلك كله بالسماع والأسانيد. وذكر القاضي عياض في كتابه «الشفا في التعريف بحقوق المصطفى» وذلك في ثلاثة فصول: أحدها في الحيوانات، وثانيها في كلام الشجر، وثالثها في كلام سائر الجمادات من كتابه، وهو أجمع شيء لهذا المعنى.

وذكر الزمخشري طرفًا من ذلك في تفسير قوله تعالى حاكيًا عن سليمان عليه السلام ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ ﴾[النمل:١٦] على سبيل الحكاية منه لما لم يصح عنده، كما صح في آية الزلزلة، بعد أن صدَّر التفسير بمحاولة تأويلها فقال: إن «المنطق» كل ما يصوّت به في المفيد وغير المفيد. وحكي عن العرب أنها قالت: نطقت الحمامة، وحملهم على التحقيق دون التجوز في نطق الحمامة [مع أن تسمية ذلك نطقًا لا يسبق إلى الفهم إلا بقرينة، وهذا دليل المجاز، ولم يجز أن نطق

(١) التطويل المشار إليه في خطبة لعلي رضي الله عنه تدعى (القاصعة) وتوصف بأنها «أطول خطب النهج» « وهي تتضمن ذم إبليس على استكباره، وتركه السجود لأدم عليه السلام». الخطبة رقم ١٩٠ . وحكاية الشجرة جاءت في آخر هذه الخطبة في نحو صفحة ونصف، وما ورد فيها محلّ نقد وتعقيب لا ريب. انظر هذه الحكاية في النهج ص ٣٧٤- ٣٧٥، وهي – في جملتها – من الموضوعات، وقارن ما ورد فيها بما أورده الحافظ ابن كثير في (باب انقياد الشجر لرسول الله ﷺ): البداية والنهاية ٦/ ١٣٣ – ١٣٥ . لتقف على طريقة من طرق الدس والتلفيق التي قد تخفى على بعض الأعاجم!

الحمامة[١]] مجاز مثل خلق الله تعالى عنده للمخلوقات ونظائره. ثم بعد هذا فلو سلم له صحة تسمية صوت الطير الذي لا يفيد: نطقًا حقيقيًا؛ فإنه لا يحسن من سليمان أن يخطب في الناس بأنه عُلِّمه، فإن كل أحد من الناس يعلمه! والذي أخبر به سليمان وضمَّنه الله تعالى كتابَه العزيز وكلامه الجليل أمر عظيم ومعجز باهر، وقد فهم الزمخشري أن تأويله هذا يبطل هذه الخصيصة ويمحوها، وعلم أنه لابد من أمر خُص به سليمان، فعدل عن المنصوص وقال إن الذي علمه: أغراضها، وهذا أيضًا لا يختص به سليمان، فإن كثيرًا من الخلق يفهم كثيرًا من أغراض العجماوات لا سيما من مارسها، وعلى تسليم ذلك فليست الأغراض تسمى (منطقًا) في اللغة! فدار كلامه على أن الذي علمه سليمان أمر غير المنطق؛ فإن كان الذي علمه معجزًا فهلا أقر بأنه المنطق الظاهر من غير تأويل، وإن كان غير معجز لم يستحق التعظيم الكثير والتنويه بذكره في قول سلمان ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ ثم بتضمين الله تعالى له في أعزّ كتبه المنزلة وآيه المكرمة. ثم بعد قليل غَصَّ بريقه في قوله ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل:١٨-١٩] فاضطر إلى الإقرار بظاهرها، حتى قال: «إن إعجابه وضحكه كان مما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وشفقتهم، وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى، وذلك قولها: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[٢] يعني لو شعروا لم يفعلوا» انتهى

(١) ساقطة من «خ».

(٢) قال تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[النمل:١٨.]

كلامه. وفيه مع الإقرار بنطقها: الاعترافُ بعقلها وفهمها لمكان نبوة سليمان وعدله الذي لم يهتد إليه كثير من عقلاء الناس، بل من المدّعين للتبريز في علم المعقولات من الفلاسفة وأشباههم! فيا هذا إن كان مثل هذا جائزًا عندك، داخلا في مقدور الله؛ فما أحلَّ لك تأويل ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ وأوجب عليك الإيمان بكلام النملة؟ وإن كان هذا الجنس عندك من المحال، فكيف صح عندك الإيمان بكلام النملة؟ وإن كان هذا الجنس عندك من المحال، فكيف صح عندك الإيمان به في هذه الآية وحدها؟ وإن كان هذا تفسير المسمّى بالعلّامة، المشهود له في علوم المعاني والبيان بالإمامة- **وهو كذلك في هذا الفن، فكلمة الحق لا نجحدها ولا نحسده عليها** - فما ظنك بكثير من المفسرين الذين لم يعضّوا على هذا العلم بناجذ قاطع، ولا حُظّوا من الإتقان له بطرف صالح؟

فما أحقَّ الناظر في كتاب الله تعالى بعدم الاتكال على تقليد الرجال، أو على الترك لما لا يعرفه، والاقتصار على الإيمان به والتلاوة له [١]، وليتدبر جلالة التعبير، وليعلم أنها مرتبة تقارب مرتبة النبوة، لأن مرتبة النبوة: التبليغُ عن الله تعالى لكلامه، ولا شك أن معظم المقصود من كلام الله: معناه، فالمفسّر له كالمبلِّغ له [٢] عن الله سبحانه.

فاعتذارهم بأن هذا معجز مردود بأمور: **أحدها:** أنهم إنما مُنعوا من قبل المعجز لغير الأنبياء، وهذا المنع غير صحيح، وتقريره في غير هذا الموضع. وعلى تسليمه

(١) ساقطة من «ط».

(٢) ساقطة من «ط».

فليس القصد هنا فهم غير الأنبياء لذلك، إنما القصد علم الله ومن شاء من ملائكته لذلك، وكون ذلك مقدورا لله متى شاء.

الثاني: أن شرط المعجز أن يقصد به تصديق مدَّعي النبوّة في دعواه، وإلا كانت كرامات الأنبياء والأولياء والملائكة وما يظهر على أيدى الرجال كلُّها معجزات**!** مثاله: رؤية الخليل عليه السلام لإحياء الموتى، ولملكوت السموات والأرض ليكون من الموقنين لا تسمى معجزة، لأن القصد بها تقوية إيمانه، وشرطُ المعجز علم غير الأنبياء به [١] من غير خبرهم، وكثير من هذه الأشياء لم تكشف إلا لهم خاصة، وهذه كرامة لهم لا معجزة، ونظيره ما يجري لهم قبل النبوة، وبعد الموت، وفي حال الخلوة.

الثالث: أن كلامنا إنما هو في تأويل قوله تعالى ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ وإنما هم[٢] تأولوها من غير موجب. والفرق بينها وبين كلام النملة بكون كلام النملة معجزًا غير صحيح، لجواز أن يكون تعليم منطق الطير معجزًا أيضا، وكذلك كلام الهدهد. وإن كان منعهم من أن يكون عاقلًا فلا استحالة في جميع ذلك في قدرة الله ولا في بعضه، فليس فهم مقاصد الكلام يستلزم العقل، كما لم يستلزم ذلك: فهمها الإشارات، وفهم الصبيان ذلك قبل البلوغ، والله اعلم.

---

(١) ساقطة من «ط».

(٢) ساقطة من «ط».

وفي قصة الهدهد ما يدل على أنه عاقل، لأنه علم [١] بوعده بالعقوبة، وما يدل على أنه متكلم باختياره، لأنه قال له ﴿سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ ولو كان كلامه معجزًا لكان من فعل الله، ولوجب صدقه، ولم يكن محتاجًا إلى امتحانه.

ولم أقصد بالتطويل في هذا نقيصة عالم، وإنما قصدت أن يكون تالي كتاب الله تعالى عارفًا بما اشتملت عليه التفاسير من الحشو الكثير، حَذِرًا من البدع، يَقظًا فيما يحتاج إلى النظر، لا يتبع كل ناعق، ولا ينقاد لكل سائق [٢] والله عند لسان كل ناطق وقلبه ونيته، والدينُ النصيحة لله تعالى ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله.



---

(١) في «خ» عليم.

(٢) في «خ»: سابق. قلت: ولها وجه حسن.

فصل

في الإشارة إلى ما يعرف به المجاز من الحقيقة

اعلم أن اللغات بأسرها ما وضعت إلا لبيان المقاصد وإيضاحها، وأن المجاز لو صح على الإطلاق من غير شرط ولا دليل عليه، لبطلت الفوائد المأخوذة من الكتاب والسنة، بل لبطل فهم بعضنا من بعض.

وإذا أردت أن تعلم أن الأمر في ذلك غير ملتبس- لولا الأهواء والعصبيّات- فانظر إلى أشعار الفصحاء وخطب البلغاء كيف يبين فيها المجاز من الحقيقة من غير لبس، فكيف يقع اللبس الشديد في كلام المعصوم من التلبيس على المخلوقين، المبعوث رحمة للعالمين ﷺ، بل في كلام الله جل جلاله الذي جعله شفاء لما في الصدور، ونورًا لا يطفأ إذا طُفِئ كل نور، فقد وصفه الله أصدق الواصفين بما يخزي الصادّين عنه والمتشككين؛ من الإحكام [والفصل والفرقان[١]] والنور والهدى والتبيين، والعقلُ يدرك هذا لو لم يرد منصوصًا في القرآن المبين.

---

(١) ساقط من «خ».

فإذا عرفت هذا فاعلم أن شرط الحسن في المجاز أن يكون معلومًا عند السامعين، غير ملتبس بمقاصد المتخاطبين، ألا ترى أنه لا يلتبس المجاز في قوله تعالى ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾[الإسراء:٢٤] ولا الحقيقة في قوله تعالى ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾[الأنعام:٣٨] وقوله تعالى ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ ﴾[فاطر:١] وكذلك لا يخفى عليك التجوّز [1] في قوله تعالى﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴾[الإنسان:١٩] وعدم التجوز في قوله ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾[الرحمن:٥٥] وكذلك لا يخفى التجوّز في قوله ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾[الكهف:٧٧] ولا الحقيقة في قوله ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَٰخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا ﴾[الإسراء:١٩] أو أمثال ذلك مما لا حاجة إلى استقصائه، من غير تعلّمٍ لعلوم المعاني والبيان، ولا تقليد لعلماء هذا الشان، بل لبقاء سامع هذه النصوص على الفطرة وعدم ثبوت الفهم السليم بما يُعمي عن البصيرة ويورث الحيرة، **فهذا الأصل هو المعتمد عليه الجملي**، ولذلك يفرق العامة بين قولك زيد أسد، وبين قولك: من غير قرينة: إن الأسد عدا على الناس. ومتى قال القائل: دخلت على المَلِك، ورأيت البلاد في يده، لم يشكَّ من لم يسمع بعلم المعاني والبيان [2] أنه مجاز، ومتى قال: دخلت على الملك فرأيت كتابًا في يده، أو سيفًا أو خاتمًا؛ لم يشك المبرِّز في علم المعاني أنه عنى الحقيقة، بل الباطنية

(١) ساقطة من «ط».

(٢) ساقطة من «ط». وعلم البيان هو المقصود في حديث المؤلف رحمه الله، لأنه هو المشتمل على مباحث المجاز والكناية والتشبيه والاستعارة..

الغلاة الذين يزعمون أن كل الكلام مجاز، مضطرون إلى سلوك الجادّة التي عليها العامّة، وإلا لما وجدوا إلى فهم كلام أئمتهم ودعاتهم سبيلا ألبتة!!

فإذا تطلعت إلى معرفة ما لخصه علماء المعاني في هذا، فهو البناء على الحقيقة، إلا عند وضوح إحدى القرائن، وهى ثلاث (١) لا رابع لها.

إحداها: القرينة العقلية، وهي ما يعلم المتخاطبون استحالة [ظاهره من غير كُلفة، مثل قولهم: إن البلاد في أيدي الملوك، وإن الكلام الحسن (٢)] الترصيف درر منظوم من الملاحة في سُلوك (٣)، ومنه تسمية الشجعان بالأسود السود، والكُرماء بغيث الوفود، ومنه ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾[يوسف:٨٢] أي أهلها.

ثانيها: القرينة العرفية، وهى ما جاز في العقل وامتنع في العرفُ، مثل مباشرة الملوك الكبار لبعض الأعمال؛ تقول: عمر الخليفة بنى دارًا؛ أي أمر بذلك، ومنه قوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا ﴾[غافر:٣٦] أي مُرْ مَن يبني.

ثالثها: القرينة اللفظية، كقول الشاعر:

---

(١) في «ط» ثلاثة.

(٢) ساقط من «خ».

(٣) جمع: سلك.

لدَى أسدٍ شاكي السلاح مقذّف   لــه لِبَــدٌ أظفــاره لم تُقَلَّــم

[الطويل]

فقوله: شاكي السلاح، قرينة لفظية تدل على أن الممدوح رجل شجاع لا سَبُع، وذلك كثير، ومنه قوله تعالى ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾[النور:٣٥] أي منّورهما، بدليل قوله تعالى ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ لأن إضافة النُّور إليه تدل على أنه رب النور وخالقه، وأراد بالنور هنا: نور العلم والهدى، بدليل قوله ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ ﴾ .

وقد تكون منفصلة في العموم والخصوص، كقوله ﴿ ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۢ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾[الزخرف:٦٧] في بيان المراد من قوله تعالى ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[البقرة:٢٥٤] فهذا في بيان المراد من نفي الخلة، وأنه عن غير المتقين. وكذلك قد ورد ما يبين أن نفي الشفاعة غير عام، وذلك قوله تعالى ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ ﴾ [البقرة:٢٥٥] وقوله ﴿ وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا ٨٦ لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴾[مريم: ٨٦] وغير ذلك.

وقد تكون قرينة التخصيص في كلام رسول الله ﷺ، كما في تخصيص الحائض بتحريم الصلاة، مع عموم الأمر بها في عمومات القرآن والسنة، وتخصيص ما لا تجب فيه الزكاة من الأموال مع عموم ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ ﴾ [التوبة:١٠٣] وفي الحديث (لا يأتي رجل مترف متّك على أريكته يقول لا أعرف

إلا هذا القرآن فما أحلَّه أحلَلْتُه وما حرَّمه حرَّمته، ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا وإن الله حرَّم كلَّ ذي نابٍ من السِّباع ومِخْلبٍ من الطير)[١] وهذا مخصِّص ومبيِّن لقوله تعالى ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام:١٤٥] الآية، فينبغي لحامل كتاب الله تعالى أن يستكمل العلم بمعرفة السنة، فإن رسول الله هو المبيِّن لما أُجمل من القرآن؛ قال تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾[النحل:٤٤] وقال تعالى ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر:٧] .



(١) رواه أبو داود والترمذي والحاكم عن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه، بروايات مختلفة، وفي جامع الترمذي(ح٢٦٦٤): «يوشك الرجل متكئًا على أريكته يُحدَّث بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل..» انظر تيسير الوصول ١/ ٢٤ وراجع كتاب (حجية السنة) للعلاّمة الشيخ عبد الغني عبد الخالق رحمه الله: ص٣٠٩.

والحمد لله رب العالمين أكمل الحمد وأفضله كما يحبُّ ربُّنا ويرضى، وصلَّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

[كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون من يومنا هـذا إلى يـوم الـدين . قال في الأم: انتهى زَبْرُ هذا الكتاب ضحى يوم الأحد شهر شـوال سـنة ١١٢٩ مـن هجرة خير المرسلين، بخط مالكه الفقيـر إلى الله تعـالى، السـائل مـن وقـف عليـه الدعاءَ بحسن ختامه: علي بن إسماعيل خطيه لطف الله به (١) .] .



(١) الزيادة ما بين المعكوفتين: من النسخة المطبوعة. قال في المعجم: زَبَـر الكتـاب: كتبـه، أو أتقن كتابته، فهو مزبور، وزبور.



المحتويات

كتاب ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان

للإمام العلامة محمد بن إبراهيم الوزير اليمني

❁❁❁